سہ ماہی مجلہ

بحث و نظر

حیدرآباد

بانی : حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

مدیر : خالد سیف اللہ رحمانی

سہ ماہی مجلہ بحث ونظر حیدرآباد

شمارہ نمبر : ۱۱۲/۱۲	اپریل — جون ۲۰۱۸ء	رجب المرجب — رمضان المبارک ۱۴۳۹ھ

مدیر

خالدسیف اللہ رحمانی

زرِتعاون

اندرون ملک

ایک شمارہ:40روپے

سالانہ:150، بذریعہ رجسٹری:200

سہ سالہ:450، بذریعہ رجسٹری:550

بیرونِ ملک

ایشیائی ممالک کیلئے سالانہ:20امریکی ڈالر

یورپ،امریکہ،افریقہ کے لئے :

سالانہ:30امریکی ڈالر

ترسیل زراور خط وکتابت کا پتہ

Khalid Saifullah Rahmani, Baitul Hamd, H.No:16-182/1, Quba Colony, Po:Pahadi Shareef, Hyd. A.P 500005, Ph: 9989709240 E-mail: ksrahmani@yahoo.com

چیک/ڈرافٹ پرصرف:"Khalid Saifullah" لکھیں

کمپیوٹرکتابت: محمد نصیر عالم سبیلی ''العالم'' اُردوکمپیوٹرس، حیدرآباد، فون نمبر: 9959897621 91+

فہرست مضامین

●●●

بسم اللہ الرحمن الرحیم

افتتاحیہ

اللہ کا شکر ہے کہ بحث ونظر کا یہ شمارہ اپنے مقررہ وقت پر قارئین کی خدمت میں پہنچ رہا ہے، اس شمارہ میں چند ہی مضامین ہیں ؛ لیکن بڑی اہمیت کے حامل ہیں ، اس میں ایک مضمون تین طلاق کی ایک خاص صورت سے متعلق راقم الحروف کا ہے، تین طلاق کے سلسلہ میں اس وقت ملک میں جو صورت حال پیدا ہوگئی ہے، اس پس منظر میں اس مقالہ سے مسئلہ کو حل کرنے میں انشاء اللہ یک گونہ مدد ملے گی —— دوسرا اہم مضمون مولانا عبد المالک صاحب (بنگلہ دیش) کا ہے، جو اختلاف مطالع کے موضوع پر حنفیہ کی ظاہر روایت کے سلسلہ میں ایک اہم تحقیق پر مبنی ہے، علماء اور اصحاب افتاء کے لئے یہ بڑی چشم کشا تحریر ہے۔

ملک کے موجودہ حالات میں ایسے افراد کی ضرورت ہے، جو اسلام، مسلمان اور ہندوستان کی مسلم تاریخ پر اُٹھائے جانے والے سوالات کے جواب دے سکیں، ان کے اندر میڈیا کا سامنا کرنے کی صلاحیت ہو اور دینی علوم کے ساتھ ساتھ عصری علوم سے بھی آشنا ہوں، اس مقصد کے لئے معہد نے عصری اور دینی تعلیم کے ماہرین کی ایک مشاورتی نشست منعقد کی تھی، جس میں طے پایا کہ شوال ۱۴۳۹ھ سے معہد میں ایک سالہ ''لیڈر شپ ڈیولپمنٹ کورس'' شروع کیا جائے اور اس میں ایسے علماء کو داخل کیا جائے، جو انگریزی زبان سے بھی واقف ہوں، دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شعبہ کو کامیابی سے ہمکنار فرمائے اور ملت کے لئے باصلاحیت افراد کار تیار ہوسکیں۔

خالد سیف اللہ رحمانی
(بیت الحمد، شاہین نگر، حیدر آباد)

۲۹؍شعبان ۱۴۳۹ھ
۱۶؍مئی ۲۰۱۸ء

• • •

تکرارِ طلاق کی صورت میں تاکید کی نیت

خالد سیف اللہ رحمانی

زمانۂ جاہلیت میں زیادہ سے زیادہ طلاق کی کوئی حد مقرر نہیں تھی، مرد جتنی بار چاہتا طلاق دیتا اور جب چاہتا واپس لے کر آ جاتا؛ چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ مرد اپنی بیوی کو جتنی طلاق چاہتا دیتا اور وہ عدت میں رُجوع کر لیتا تو وہ اس کی بیوی برقرار رہتی، چاہے وہ سو دفعہ یا اس سے بھی زیادہ طلاق دیدے، یہاں تک کہ ایک مرد نے اپنی بیوی سے کہا کہ نہ میں تم کو چھوڑوں گا کہ تم الگ ہو جاؤ اور نہ میں کبھی تم کو اپنے یہاں پناہ دوں گا، بیوی نے کہا: وہ کیسے؟ اس نے کہا میں طلاق دوں گا اور جب بھی عدت گذرنے کے قریب ہوگی، میں تم سے رجعت کرلوں گا، وہ خاتون حضرت عائشہؓ کے پاس آئی اور شوہر کی بات نقل کی، حضرت عائشہ نے حضور ﷺ سے اس کا ذکر کیا، اسی موقع پر سورۃ بقرہ کی آیت نمبر: ۲۲۹ نازل ہوئی۔(۱)

اسی طرح امام قتادہؒ سے منقول ہے :

> لم يكن للطلاق في الجاهلية وقت متى شاء راجعها في العدة فهي إمرأته حتى سن الله الطلاق ثلاثاً ، فقال : ''اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمۡسَاكٌۢ بِمَعۡرُوۡفٍ اَوۡ تَسۡرِيۡحٌۢ بِاِحۡسَانٍ ''۔ (۲)
>
> زمانۂ جاہلیت میں طلاق کے لئے کوئی وقت متعین نہیں تھا، جب چاہتا عدت میں رُجوع کر لیتا اور وہ اس کی بیوی برقرار رہتی، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے طلاق کے لئے تین کی تعداد متعین فرمادی۔

اسی لئے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ایسے واقعات ملتے ہیں کہ بعض صحابہ نے جاہلیت کے طریقے کے مطابق اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دے دی؛ چنانچہ حضرت عبادہ بن صامتؓ راوی ہیں کہ میرے دادا نے اپنی

---

(۱) سنن ترمذی، ابواب الطلاق واللعان، عن رسول اللہ ﷺ، حدیث نمبر: ۱۱۹۲۔

(۲) البقرۃ: ۲۲۹، مصنف عبدالرزاق، کتاب الطلاق، باب الطلاق مرتان، حدیث نمبر: ۱۱۰۹۳۔

بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دے دیں، رسول اللہ ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تمہارے دادا کو اللہ کا خوف نہیں ہے؟ پھر ارشاد فرمایا: تین طلاقیں تو پڑ گئیں، باقی نوسوستانوے ''عدوان اور ظلم'' ہیں، اللہ چاہیں تو عذاب دیں یا معاف کردیں۔(۱)

ظاہر ہے یہ طرز عمل عورت کی انتہائی بے توقیری اور بے احترامی پر مبنی تھا، عورت کی حیثیت ناک پونچھنے کی دستی کی سی تھی کہ جب چاہا استعمال کرکے پھینک دیا اور جب جی میں آیا دوبارہ واپس لے آئے، اس زیادتی کے سد باب کے لئے قرآن مجید نے طلاق کی زیادہ سے زیادہ حد مقرر کردی، اور وہ ہے تین طلاق :

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمۡسَاكٌۢ بِمَعۡرُوۡفٍ اَوۡ تَسۡرِيۡحٌۢ بِاِحۡسَانٍ ، فَاِنۡ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنۡۢ بَعۡدُ حَتّٰى تَنۡكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهٗ ۔ (۲)

طلاق (ایک یا) دو مرتبہ ہے، ایسی صورت میں یا تو بہتر طریقہ پر روک لیا جائے، یعنی رجعت کرلی جائے، یا خوشگوار طریقہ پر چھوڑ دیا جائے، پھر اگر (تیسری بار) اس کو طلاق دے دے تو اب وہ اس کے لئے حلال نہیں ہے، تاکہ وہ کسی اور مرد سے نکاح کرلے۔

ایک ساتھ تین طلاق

اس آیت میں تین باتیں فرمائی گئی ہیں: اول یہ کہ طلاق کی زیادہ سے زیادہ تعداد تین ہے، تین سے زیادہ دی گئی طلاق سے اس عمل کے مرتکب کو گناہ تو ہوگا کہ اس نے شریعت کی قائم کی ہوئی حد کو پامال کیا ہے؛ اسی لئے رسول اللہ ﷺ اور بعض فقہاء صحابہ کے سامنے جب ایک ہزار طلاق کا ذکر آیا تو ان حضرات نے فرمایا کہ تین طلاق تو واقع ہوگئی اور بقیہ ظلم وعدوان ہے؛ (۳) لیکن دنیوی حکم کے اعتبار سے ان زائد طلاقوں کا کوئی اثر نہیں ہوگا؛ دوسری بات جو اس آیت میں فرمائی گئی، وہ یہ ہے کہ صرف ایک اور دو طلاق کے بعد ہی شوہر ایک طرفہ طور پر اپنی مرضی سے بیوی کو لوٹا سکتا ہے، تیسرے: اگر اس نے تین طلاق دے دی تو تینوں طلاق واقع ہوجائیں گی اور شوہر کے اختیار میں یہ بات نہیں رہے گی کہ وہ عورت کو اس کی مرضی کے بغیر واپس لوٹا لے، اب رشتۂ نکاح پوری طرح ختم ہوچکا، ہاں، ایک اتفاقی بات ہے کہ وہ عورت کسی اور کے نکاح میں گئی، اس سے بھی نباہ نہیں ہوسکا اور طلاق ہوگئی، پھر عورت اور پہلے

---

(۱) مجمع الزوائد: ۳۳۸/۴، باب فی من طلق أکثر من ثلاث، نیز دیکھئے: مصنف ابن ابی شیبہ: کتاب الطلاق، باب فی الرجل یطلق إمرأۃ مأۃ أو ألفاً، حدیث نمبر: ۱۸۷۸۰۱۔

(۲) البقرۃ: ۲۲۹-۲۳۰۔

(۳) مصنف عبدالرزاق، عن علقمہ عن عبداللہ، کتاب الطلاق، باب فی الرجل یطلق امرأتہ مائۃ أو الفاً، حدیث نمبر: ۱۱۷۷۹۹۔

شوہر کے درمیان موافقت پیدا ہوگئی تو دونوں کا نکاح ہوسکتا ہے، یہ کوئی منصوبہ بند عمل نہیں ہے؛ بلکہ ایک اتفاقی عمل ہے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ایک بار سے زائد طلاق نہیں دینی چاہئے؛ چنانچہ علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں :

وقال الکرخی : لا أعرف بین أهل العلم خلافاً أن ایقاع الثلاث جملة مکروه إلا قول ابن سیرین ، وأن قوله لیس بحجة ۔ (١)

امام کرخی نے کہا ہے کہ اہل علم کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ایک ساتھ تین طلاق دینا مکروہ ہے، سوائے ابن سیرین کے قول کے، اوران کا قول حجت نہیں ہے۔

فقہ مالکی کے سب سے معتبر ناقل علامہ سحنونؒ فرماتے ہیں :

قال سحنون : قلت لعبد الرحمٰن بن القاسم : هل کان مالک یکره أن یطلق الرجل إمرأته ثلاث تطلیقات فی مجلس واحد ؟ قال : نعم ، کان یکرهه أشد الکراهیة ۔ (٢)

میں نے (امام مالک کے شاگرد) عبدالرحمٰن بن قاسم سے دریافت کیا: کیا امام مالک اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک ہی مجلس میں تین طلاق دیدے؟ انھوں نے جواب دیا: ہاں، بہت زیادہ ناپسند کرتے تھے۔

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں :

وأما جمع الطلقات الثلاث ، فقیه قولان : أحدهما : یحرم أیضاً عند أکثر العلماء من الصحابة والتابعین ومن بعدهم مذاهب مالک و أبی حنیفة وأحمد فی إحدی الروایتین عنه واختاره أکثر اصحابه ۔ (٣)

تین طلاقوں کو جمع کرنے کے سلسلہ میں دو قول ہیں، ایک قول کے مطابق یہ حرام ہے، یہی اکثر علماء یعنی صحابہ، تابعین اور بعد کے لوگوں کا مسلک ہے؛ اسی کے قائل

(١) المبسوط، کتاب الطلاق: ٦/٦۔

(٢) المدونة الکبریٰ: ٢/٣، کتاب طلاق السنة۔

(٣) مجموع الفتاویٰ لابن تیمیہ: ٣٣/ ٧٥-٨١، کتاب الطلاق، باب ہل یقع طلاق البدعة أم لا؟

امام ابوحنیفہؒ، امام مالک ہیں اور ایک روایت کے مطابق یہی امام احمد کا قول ہے، اورزیادہ تر حنابلہ نے اسی رائے کواختیار کیا ہے۔

چنانچہ امام ابوبکر جصاصؒ فرماتے ہیں :

فالکتاب والسنة و إجماع السلف توجب ایقاع إلثلاث معا و إن کان معصیة ۔ (۱)

کتاب وسنت اورسلف صالحین کا اجماع ایک ساتھ دی جانے والی تین طلاقوں کوواقع قرار دیتا ہے؛اگر چہ کہ یہ فعل گناہ ہے۔

لیکن اگر کسی شخص نے ایک ہی دفعہ میں تین طلاق دے دی تو احناف، مالکیہ،شوافع،حنابلہ، امام بخاری اور جمہور کے نزدیک تینوں طلاق ہوجائے گی :

لو قال لمدخول بها ومن فی حکمها : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق ، فی مجلس واحد و نوی تکرار الوقوع ؛ فإنه یقع ثلاثا عند الأئمة الأربعة ولا تحل له حتی تنکح زوجا غیره ، وهو قول ابن حزم ۔ (۲)

اگر مدخول بہا اور جوعورت مدخول بہا کے حکم میں ہو،اس سے ایک ہی مجلس میں کہے: تو طلاق والی ہے،تو طلاق والی ہے،تو طلاق والی ہے،اورمکرر طلاق واقع کرنے کی نیت کی تو ائمہ اربعہ کے نزدیک تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی،اور وہ عورت اس مرد کے لئے حلال نہیں ہوگی ، جب تک وہ دوسرے مرد کے نکاح میں نہ جائے ، یہی علامہ ابن حزم کا قول ہے۔

علامہ ابوبکر بن عربی مالکیؒ فرماتے ہیں :

إعلم أنه لم یثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعین ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم فی الفتاویٰ فی الحلال والحرام شیئ صریح فی أن الطلاق الثلاث بعد الدخول یحسب واحدة إذا سیق بلفظ واحد ۔ (۳)

(۱) احکام القرآن للجصاص:۱/۴۵۹۔ (۲) الموسوعۃ الفقھیہ:۱/۲۱۰۔

(۳) أحکام القرآن لابن العربی:۱/۸۱۔

جان لو کہ صحابہ، تابعین اور وہ ائمہ سلف جن کا قول حلال وحرام کے فتاویٰ میں معتبر سمجھا جاتا ہے، میں سے کسی سے بھی صراحتاً یہ بات ثابت نہیں ہے کہ مدخولہ کو تین طلاقیں ایک ہی سمجھی جائیں گی، اگر ایک ہی لفظ میں دی جائے۔

البتہ اہل سنت والجماعت میں علامہ ابن تیمیہؒ، علامہ ابن قیمؒ اور موجودہ دور میں اہل حدیث، نیز اہل سنت کے علاوہ اثناء عشری شیعہ کے نزدیک ایک مجلس میں چاہے تین کے عدد کی صراحت کے ساتھ تین طلاق دی جائے؛ لیکن ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔(۱)

اگر تین کی صراحت نہیں کی اور تاکید کی نیت کا دعویٰ کرے؟

لیکن قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ اگر طلاق دینے والے نے ایک ہی مجلس میں تین بار طلاق کے الفاظ کہے؛ لیکن تین کے عدد کی صراحت نہیں کی تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟ — جن حضرات کے نزدیک ایک مجلس کی تین طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں، ان کے نزدیک اس بات پر تو اتفاق ہے کہ اگر متکلم نے کہا کہ میں نے تین طلاق کے ارادہ ہی سے الفاظ طلاق کی تکرار کی تھی، میرا مقصود ہی تین طلاق دینا تھا تو تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی، یہ بات فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے؛ لیکن اگر وہ کہتا ہے کہ میں نے اس سے ایک ہی طلاق کی نیت کی تھی تو اس صورت میں اس کے قول کا اعتبار ہوگا اور ایک ہی طلاق واقع ہوگی، یا اس کا قول معتبر نہیں ہوگا اور اس کو ظاہر حال کے خلاف قرار دیتے ہوئے تینوں طلاق واقع ہوجائے گی؟ اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک نیت کا اعتبار ہوگا، اگر اس نے ایک ہی طلاق کی نیت کی تھی تو ان کے یہاں قضاءً اور دیانتاً ایک ہی طلاق واقع ہوگی، اسی کے مطابق قاضی فیصلہ کرے گا اور اسی کے مطابق مفتی فتویٰ دے گا، جب کہ حنفیہ اور شوافع کے نزدیک دیانتاً تو اس کا قول معتبر ہوگا اور اسی کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا؛ لیکن قضاءً تاکید کی نیت معتبر نہیں ہوگی اور قاضی تاکید کی نیت تسلیم نہیں کرے گا؛ لہٰذا تین طلاق واقع ہوجائے گی:

وإن أراد التأكيد أو الإفهام فإنه تقع واحدة، وتقبل نيته ديانة لا قضاء عند الحنفية والشافعية، وتقبل قضاء وإفتاء عند المالكية والحنابلة۔(۲)

اگر اس نے تکرار سے تاکید یا اچھی طرح سمجھانے کا ارادہ کیا ہو تو ایک طلاق واقع ہوگی

(۱) دیکھئے: مجموع الفتاویٰ: ۳۳/۸، الروضۃ البھیہ شرح اللمعۃ الدمشقیہ: ۱۴۸/۱۔

(۲) الموسوعۃ الفقہیہ الکویتیہ: ۲۱۱/۱۔

اور حنفیہ اور شوافع کے نزدیک اس کی نیت دیانتاً قبول کی جائے گی ، قضاءً نہیں ،
اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک دیانتاً بھی قبول کی جائے گی اور قضاءً بھی۔

چنانچہ اسی طرح کا ایک اور مسئلہ کہ کوئی شخص طلاق کے الفاظ کہے اور طلاق سے رشتۂ نکاح ختم کرنے کے بجائے کسی بندھن یا کسی کام سے آزاد کرنے کا معنی مراد لے تو حنفیہ کہتے ہیں کہ دیانتاً اس شخص کا قول معتبر ہوگا قضاءً معتبر نہیں ہوگا۔

دیانت اور قضا میں کیا فرق ہے؟ فتاویٰ ہندیہ میں اس سلسلہ میں کہا گیا ہے :

(قولهٗ دين) أي تصح نيتهٗ في ما بينهٗ و بين ربه تعالى ؛ لأنهٗ نوى ما يحتملهٗ لفظه فيفتيه المفتي بعدم لوقوع ، أما القاضي فلا يصدقهٗ و يقضي عليه بالوقوع ؛ لأنهٗ خلاف الظاهر بلا قرينة ۔ (١)

دیانتاً قبول کئے جانے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اور اس کے رب کے درمیان اس کی نیت درست ہوگی ؛ اس لئے کہ اس نے ایک ایسی بات کی نیت کی ہے، جس کی گنجائش اس کے کام میں موجود ہے ؛ لہٰذا مفتی طلاق واقع نہیں ہونے کا فتویٰ دے گا اور قاضی واقع کرنے کا فیصلہ کرے گا ؛ اس لئے کہ یہ خلافِ ظاہر ہے اور اس پر کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔

فقہ حنفی کی اکثر کتابوں میں اس کی صراحت موجود ہے، چند کتابوں کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے، فتاویٰ قاضی خانؒ میں ہے :

قال لإمرأته : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق ، وقال : عنيت بالأولى الطلاق ، وبالثانية والثالثة إفهامها ، صدق ديانة ، وفي القضاء طلقت ثلاثاً ۔ (٢)

اگر شوہر کہے: تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے، اور کہے کہ پہلے فقرہ سے میری مراد طلاق دینا تھا اور دوسرے اور تیسرے فقرہ سے اسی کو اچھی طرح سمجھانا، تو دیانتاً تصدیق کی جائے گی اور قضاءً تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

---

(١) ردالمحتار: ٣/٢٥١، کتاب الطلاق، باب صریح الطلاق۔

(٢) فتاویٰ قاضی خان علی الہندیہ: ١/٢١٨۔

علامہ زیلعیؒ کا بیان ہے :

إذا قال أنت طالق ، طالق ، طالق ، وقال : إنما أردت به التكرار صدق ديانة لا قضاء ؛ فإن القاضي مأمور باتباع ، الظاهر والله يتولى السرائر ۔ (١)

جب کہے: تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے، اور کہے: میں نے اس سے صرف تکرار مراد لی تھی، تو دیانتاً تصدیق کی جائے گی نہ کہ قضاءً؛ اس لئے کہ قاضی کو ظاہر حال کو سامنے رکھنے کا حکم دیا گیا ہے اور باطنی احوال کا تو اللہ کو علم ہے۔

فقہ حنفی کی معروف کتاب فتاویٰ ہندیہ میں ہے :

رجل قال لإمرأته : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق ، فقال : عنيت بالأولى الطلاق ، وبالثانية والثالثة إفهامها ، صدق ديانة وفي القضاء طلقت ثلاثا ۔ (٢)

ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: تو طلاق والی ہے، طلاق والی ہے، طلاق والی ہے، اور کہے کہ میں نے پہلے فقرہ سے طلاق مراد لی تھی، اور دوسرے اور تیسرے فقرہ سے اسی کو سمجھانے کا ارادہ تھا، تو دیانتاً تصدیق کی جائے گی اور قضاءً تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی۔

علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں :

ولو قال : نويت بهن واحدة فهو كما قال ديانة لاحتمال قصد التأكيد كأنت طالق طالق طالق ، لا قضاء ؛ لأنه خلاف الظاهر ۔ (٣)

اور اگر (بار بار طلاق کے الفاظ کہہ کر) کہے کہ میں نے ان سے ایک ہی طلاق کی نیت کی تھی تو دیانتاً اس کا قول معتبر ہوگا، جیسے: انت طالق، طالق، طالق کہا ہو، قضاءً یہ نیت معتبر نہیں ہوگی؛ اس لئے کہ یہ خلاف ظاہر ہے۔

---

(١) تبیین الحقائق، شرح کنز الدقائق وحاشیۃ الشلبی: ٢/ ٢١٨۔

(٢) الفتاویٰ الہندیہ: ١/ ٣٥٦، کتاب الطلاق، الفصل الاول فی الطلاق الصریح۔

(٣) فتح القدیر: ٤/ ٣٧، کتاب الطلاق، فصل فی الطلاق قبل الدخول۔

علامہ علاء الدین حصکفیؒ لکھتے ہیں :

کرر لفظ الطلاق وقع الکل ، وإن نوی التأکید دین ۔ (۱)

لفظ طلاق کومکرر کہا: تو تمام طلاق واقع ہوجائے گی اور اگر تاکید کی نیت کی تو اس کا اعتبار ہوگا۔

علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں :

ولو کرر لفظ الطلاق فإن قصد الاستیناف وقع الکل ، أو التأکید فواحدة دیانة والکل قضاء ۔ (۲)

اگر طلاق کا لفظ مکرر کہا تو اگر اس کا مقصد مکرر کہنے سے نئی طلاق دینا تھا تو تمام طلاقیں واقع ہوجائیں گی ، اور اگر تاکید کی نیت تھی تو دیانتاً ایک طلاق واقع ہوگی اور قضاء تمام طلاقیں۔

علامہ ابن عابدین شامی تکرار طلاق کی مختلف صورتوں کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں :

(قوله کرر لفظ الطلاق) بأن قال للمدخولة : أنت طالق ، أنت طالق ، أو قد طلقتک ، قد طلقتک ، أو أنت طالق ، قد طلقتک ، أو أنت طالق وأنت طالق ، و إذا قال : أنت طالق ، ثم قیل له : ما قلت ؟ فقال : قد طلقتها ، أو قلت : هی طالق فهی طالق واحدة ؛ لأنه جواب کذا فی کافی الحاکم ، (قوله و إن نوی التأکید دین) أی ووقع الکل قضاء ۔ (۳)

لفظ طلاق کومکرر کہنے میں کئی تعبیریں شامل ہیں، جیسے مدخولہ بیوی سے کہا: تو طلاق والی ہے تو طلاق والی ہے، یا کہا: تجھ کو طلاق دی، تجھ کو طلاق دی، یا کہے: تو طلاق والی ہے، میں نے تجھ کو طلاق دی، یا کہے: تو طلاق والی ہے اور طلاق والی ہے، اور جب کہے: تو طلاق والی ہے، پھر اس سے پوچھا گیا: تم نے کیا کہا؟ تو اس نے کہا: میں نے اسے طلاق دے دی، یا کہے: وہ طلاق والی ہے تو یہ ایک طلاق سمجھی جائے گی؛ اس لئے کہ یہ

(۱) الدر المختار مع الرد: ۳/۲۹۳، کتاب الطلاق، باب طلاق غیر المدخول بہا۔

(۲) الاشباہ والنظائر: ۱/۴۶، الفن الاول، القاعدۃ الثانیۃ۔

(۳) رد المحتار، کتاب الطلاق، باب طلاق غیر المدخول بہا۔

جواب کے طور پر ہے، دیانتاً نیت کے معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قضاءً تمام طلاقیں واقع ہوجائیں گی۔

علامہ سعدی تکرار طلاق کی مختلف صورتوں کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

و أما اللفظ المقرون بالتكرار فهو على أربعة أوجه : أحدهما : أن يقول : أنت طالق طالق طالق ، والثاني : أن يقول : أنت طالق وطالق وطالق ، والثالث : أن يقول : أنت طالق أنت طالق أنت طالق ، والرابع : أن يقول : أنت طالق ثم طالق ثم طالق ؛ فأن كانت المرأة مدخولاً بها في هذه الوجوه طلقت ثلاثا ، و إن لم يكن مدخولا بها طلقت واحدة ؛ فإن أراد بالأخرين تكرار الطلاق طلقت واحدة كانت المرأة مدخولا بها أم لم تكن ۔ (۱)

تکرار پر مشتمل لفظ کی چار صورتیں ہوسکتی ہیں : ایک یہ کہ کہے: تو طلاق والی ہے، طلاق والی ہے، طلاق والی ہے، دوسرے: تو طلاق والی ہے، اور طلاق والی ہے اور طلاق والی ہے، تیسرے: یوں کہے: تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے، چوتھے: اس طرح کہے: تو طلاق والی ہے، پھر طلاق والی ہے، پھر طلاق والی ہے، تو اگر عورت ان صورتوں میں مدخولہ ہو تو تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی، اور اگر مدخولہ نہیں ہو تو ایک طلاق واقع ہوگی، پھر اگر اس نے دوسری اور تیسری طلاق سے تکرار طلاق کی نیت کی ہو تو ایک طلاق واقع ہوگی؛ چاہے عورت مدخولہ ہو یا نہیں ہو۔

نیز فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے :

إذا كرر لفظ الطلاق بحرف العطف أو بغير العطف فقال لها : أنت طالق و طالق أو قال : فطالق تقع واحدة ۔ (۲)

لفظ طلاق حرف عطف کے ساتھ یا حرف عطف کے بغیر مکرر کہے، جیسے: انت طالق وطالق، یا کہے: فطالق، تو ایک طلاق واقع ہوگی۔

---

(۱) النتف فی الفتاویٰ: ۱/ ۳۴۰، کتاب العدۃ، المقرون بالتکرار۔

(۲) الفتاویٰ التاتارخانیہ: ۴/ ۴۲۸، کتاب الطلاق، الفصل الرابع فی تکرار الطلاق وإیقاع العدد۔

فقہاء مالکیہ کا نقطۂ نظر

فقہاء مالکیہ میں علامہ خرشیؒ فرماتے ہیں :

إذا كرر الطلاق بلا عطف بأن قال لزوجته : اعتدی اعتدی اعتدی ، أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق ، أو قال : أنت طالق طالق طالق من غير اعادة المبتدأ فإنه يلزمه الثلاث من غير شرط نسق فی المدخول بها وبشرط النسق فی غيرها ، والمراد بالنسق المتابعة من غير فصل بكلام أو صمات اختياری لا بسعال ونحوه ، ومحل اللزوم إن لم ينو التأكيد ؛ فإن نوی باللفظ الثانی والثالث التأكيد فإنه ينفعه ويقبل منه وتلزمه واحدة فقط مدخولا بها أم لا ۔ (۱)

جب عطف کے بغیر مکرر طلاق کا لفظ کہے: جیسے بیوی سے کہے: تو عدت گزار، تو عدت گزار، تو عدت گزار، تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے، یا مبتداء کو لوٹائے بغیر کہے: تو طلاق والی ہے، طلاق والی ہے، طلاق والی ہے، تو مدخول بہا کے حق میں نسق کی شرط کے بغیر تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور غیر مدخولہ میں نسق کی شرط کے ساتھ طلاق پڑے گی، نسق سے مراد یہ ہے کہ کسی گفتگو یا اختیاری طور پر کھانسی یا خاموشی وغیرہ کے فصل کے بغیر کلام کا تسلسل ہو، اور یہ اس وقت لازم ہوگی جب تاکید کی نیت نہیں کی ہو، اگر دوسرے اور تیسرے لفظ سے تاکید کی نیت کی تو وہ مفید ہوگی، قبول کی جائے گی اور ایسی صورت میں ایک ہی طلاق لازم ہوگی، بیوی مدخولہ ہو یا نہیں۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مالکیہ کے یہاں قضاءً اور دیانتاً دونوں جہتوں سے متکلم کی نیت کا اعتبار ہے۔

شوافع کی رائے

علامہ شہاب الدین رملی شافعیؒ فرماتے ہیں :

ولو قال : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق أو أنت طالق طالق

(۱) شرح الخرشی: ۴/۵۰، باب الطلاق، فصل أرکان الطلاق۔

طالق ، وتخلل فصل بينهما بسكوت أو كلام منها أو منه بأن يكون فوق سكتة تنفس وَعِيّ فثلاث يقعن ولو مع قصد التأكيد لبعده مع الفصل ولأنه معه خلاف الظاهر ومن ثم لو قصده دين ۔ (1)

اگر کہا: تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے، یا کہا: تو طلاق والی ہے، طلاق والی ہے، طلاق والی ہے اور ان کے درمیان عورت یا مرد کی طرف سے خاموشی یا گفتگو کا فصل پیدا ہو گیا ہو جو سانس کھینچنے کے سکتے سے زیادہ ہو تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی؛ اگر چہ اس نے تاکید کا ارادہ کیا ہو؛ اس لئے کہ فصل ہونے کی صورت میں یہ نیت بعید معلوم ہوتی ہے اور اس لئے کہ یہ ظاہر کے خلاف ہے اور اسی لئے اگر (فصل نہ ہو اور) تاکید کا ارادہ کرے تو دیانتاً اس کا اعتبار ہوگا۔

گویا امام شافعیؒ کے نزدیک قول دیانت اور قول قضاء کا فرق ہے۔

حنابلہ کے نزدیک

فقہاء حنابلہ کے نزدیک بھی الفاظ طلاق کی تکرار کی صورت میں اگر طلاق دینے والا کہتا ہے کہ اس کی نیت ایک ہی طلاق دینے کی تھی، دوسری اور تیسری بار طلاق کا لفظ تاکید کے لئے کہا تھا تو تاکید کا اعتبار کیا جائے گا :

و إن قال لمدخول بها : أنت طالق أنت طالق أنت طالق و أكد الأولى بثالثة لم يقبل للفصل بينهما بالثانية فتقع الثلاث وإن أكد الأولى بهما أي : الثانية والثالثة قبل لعدم الفصل بينهما وتقع واحدة ۔ (2)

اگر شوہر نے اپنی مدخولہ بیوی سے کہا: تو طلاق والی ہے تو طلاق والی ہے تو طلاق والی ہے، اور اس نے تیسرے فقرہ کے ذریعہ پہلے فقرہ کو مؤکد کیا تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا؛ اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان دوسرے فقرہ کے ذریعہ فصل پیدا ہو گیا ہے؛ لہٰذا تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور اگر پہلی طلاق کو دوسرے اور تیسرے

(1) نہایۃ المحتاج إلی شرح المنہاج، کتاب الطلاق، فصل فی تعدد الطلاق بنیۃ العدد فیہ: ۶/۴۵۹۔

(2) شرح منتہی الارادات: ۳/۱۴۱۔

سے مؤکد کیا تو اس کی نیت تسلیم کی جائے گی؛ اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان فصل نہیں ہے اور ایک طلاق واقع ہوگی۔

بعض اور فقہاء

ان ائمہ مجتہدین سے پہلے بھی وہ فقہاء موجود ہیں، جن کے نزدیک الفاظ طلاق کی تکرار کی صورت میں متکلم کی نیت کا اعتبار ہوگا؛ چنانچہ شعبہ سے منقول ہے :

> سألت الحكم وحمادا عن رجل قال لإمرأته : أنت طالق ، أنت طالق ونوى الأولى ؟ قالا : هي واحدة ، وكذلك إذا قال اعتدي اعتدي ۔ (۱)
>
> میں نے حکم اور حماد سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا، جس نے اپنی بیوی سے کہا: تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے اور کہا کہ میں نے پہلی ہی طلاق کی نیت کی تھی تو انھوں نے کہا کہ ایک ہی طلاق ہوگی ، یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جب وہ کہے : تو عدت گزار لے، تو عدت گزار لے۔

قرنِ اول میں

اگر غور کیا جائے تو قول دیانت اور قول قضاء کا یہ فرق عہد صحابہ میں بھی موجود تھا، یہ جو بعض روایات میں منقول ہے کہ عہد نبوی، عہد صدیقی اور عہد فاروقی کی ابتداء میں تین طلاق ایک قرار دی جاتی تھی، پھر حضرت عمرؓ نے اسے تین طلاق قرار دیا، اس کا مطلب بعض محدثین نے یہی لیا ہے کہ لفظ طلاق کی تکرار میں ابتداء تاکید کا اعتبار کیا جاتا تھا؛ لیکن حضرت عمرؓ نے صدق ودیانت کی کمی کو دیکھتے ہوئے نیت تاکید کا اعتبار کرنے سے انکار کردیا؛ چنانچہ علامہ بغویؒ فرماتے ہیں :

> قال أبو العباس ابن سريج : يمكن أن يكون ذلك في نوع خاص من الثلاث ، وهو أن يقول لها : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق ؛ فإن كان قصده التوكيد والتكرار فلا يقع إلا واحدة ، فكان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر والناس على صدقهم وسلامتهم ، لم يظهر فيهم الخب والخداع

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ: ۱۱۸۲۰۱۔

كانوا يصدقون أنهم أرادوا بها التوكيد ، فلما رأى عمر فى زمانه أمورا ظهرت وأحوالا تغيرت ألزمهم الثلاث ۔ (١)

ابوالعباس ابن سریج نے کہا ہے کہ ممکن ہے کہ اس کا تعلق تین طلاق کی ایک خاص صورت سے ہو، اور وہ یہ کہ شوہر اس سے کہے: تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے تو اگر ہر ہر فقرہ سے طلاق کا ارادہ کرے تو تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی اور اگر اس کا ارادہ تاکید وتکرار کا ہو تو صرف ایک طلاق واقع ہوگی، رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ کے زمانہ میں لوگوں میں عمومی طور پر سچائی اور دین داری تھی، ان میں خیانت اور دھوکہ دہی ظاہر نہیں ہوئی تھی؛ اس لئے اگر وہ تاکید کا معنی مراد لیتے تھے تو ان کی تصدیق کی جاتی تھی، پھر جب حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں نئی صورتِ حال دیکھی اور دیکھا کہ حالات بدل گئے ہیں تو انھوں نے تینوں طلاقیں لازم کردیں۔

اسی طرح امام نوویؒ سے نقل کیا گیا ہے :

قال النووى : والأصح أن معناه أنه كان فى أول الأمر إذا قال لها : أنت طالق أنت طالق أنت طالق ولم ينو تأكيدا ولا استئنافا يحكم بوقوعه طلقة واحدة لقلة إرادتهم الاستئناف ، فحمل على الغالب الذى هو إرادة التأكيد ، فلما كان فى زمن عمر رضى الله عنه وغلب عليهم إرادة الاستئناف بها ، حملت عند الاطلاق على الثلاث عملا بالغالب فى ذٰلك العصر ۔ (٢)

امام نوویؒ کہتے ہیں: صحیح تر بات یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ مراد ہے کہ ابتدائی دور میں جب کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا تو طلاق والی ہے تو طلاق والی ہے تو طلاق والی ہے، نہ تاکید کی نیت کرتا اور نہ تاسیس کی، تو ایک طلاق کے واقع ہونے کا حکم لگایا جاتا؛ اس لئے کہ ایسا کم ہوتا تھا کہ تکرار سے لوگ الگ الگ طلاق کا ارادہ کریں؛ اس لئے غالب عرف کے مطابق تاکید کے معنی مراد لیا جاتا تھا، پھر جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا

---

(١) شرح السنۃ للبغوی: ٩/٢٢٩-٢٣١، کتاب الطلاق، باب فیمن طلق البکر ثلاثاً۔

(٢) منار القاری شرح مختصر صحیح البخاری: ٥/١٢٨-١٣٠، کتاب الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث۔

اور غالب عرف یہ ہوگیا کہ لوگ الگ الگ طلاق کے معنی مراد لینے لگے تو اس زمانہ کے غالب عرف پر عمل کرتے ہوئے اگر اس نے مطلق بھی کہا ہو تو تین طلاق مراد لی جانے لگی۔

اس سے یہ بات اخذ کی جاسکتی ہے کہ عہد نبوی، عہد صدیقی اور عہد فاروقی کے ابتدائی دور میں دیانت وصدق کے غلبہ کی وجہ سے دیانتاً وقضاءً دونوں طرح تاکید کا اعتبار کیا جاتا تھا؛ لیکن بعد کو حضرت عمرؓ نے قضاء نیت تاکید کا اعتبار کرنے سے انکار کردیا؛ کیوں کہ حضرت عمرؓ کی حیثیت امیر وقاضی کی تھی اور اسی حیثیت سے انھوں نے یہ حکم جاری فرمایا تھا، اگر حضرت عمرؓ نے دیانتاً بھی تاکید کی نیت کو نامعتبر قرار دیا ہوتا تو ممکن نہیں تھا کہ ائمہ اربعہ میں سے دو دیانتاً ایسی نیت کو معتبر قرار دیں اور دو دیانتاً وقضاء دونوں پہلوؤں سے اس کو معتبر مانیں۔

علماء ہند کے فتاویٰ

جملہ طلاق کی تکرار کی صورت میں قضاءً تین طلاق شمار کئے جانے اور دیانتاً ایک طلاق واقع ہونے کا ذکر برصغیر کے اربابِ افتاء کے یہاں بھی موجود ہے؛ چنانچہ تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے، کے الفاظ سے کونسی طلاق واقع ہوئی، جب کہ مرد کا دعویٰ ہے کہ اس نے تاکید کی نیت سے مکرر کہا ہے، مفتی اول دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی فرماتے ہیں، درمختار میں ہے :

''کرر لفظ الطلاق وقع الکل و إن نوی التاکید دین الخ قوله و إن نوی التاکید دین أی وقع الکل قضاء الخ شامی'' اس سے معلوم ہوا کہ قاضی اس کا اعتبار نہ کرے گا اور دیانتاً اس کی نیت معتبر ہے۔(۱)

ایک اور سوال میں دریافت کیا گیا کہ شوہر نے کہا: میں نے تجھے طلاق دی، دی، دی، اس صورت میں کونسی طلاق واقع ہوئی؟ مفتی صاحب نے جواب میں لکھا ہے :

ظاہراً مراد شوہر کے تکرار سے لفظ دی (لفظ دی کے تکرار سے، رحمانی) تاکید طلاق کی ہے؛ اس لئے اس صورت میں اس کی زوجہ پر ایک طلاق رجعی واقع ہوئی، عدت میں بدون نکاح کے اس سے رجعت کرسکتا ہے، یعنی یہ کہہ لے کہ میں نے تجھ کو پھر لوٹا لیا، اس کہنے سے نکاح سابق قائم رہے گا، فقط۔(۲)

(۱) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۹/ ۱۵۰، کتاب الطلاق۔

(۲) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۹/ ۱۵۱، کتاب الطلاق، سوال نمبر: ۳۰۶۔

اس سوال کے جواب میں کہ شوہر نے ایک دم اپنی بیوی کو تین مرتبہ کہہ دیا کہ تم کو طلاق دے دی، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

> اگر خاوند کے الفاظ یہی تھے کہ میں نے تم کو طلاق دے دی تو اس صورت میں خاوند اگر اقرار کرے کہ تین طلاق دینی مقصود تھیں تو طلاق مغلظہ ہوئی، اور اگر وہ اقرار نہ کرے تو ایک طلاق رجعی ہوئی ہے، عدت کے اندر رجعت ہوسکتی ہے۔(۱)

حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ شوہر کے یہ کہنے پر ''ایک طلاق دی، ایک طلاق دی، ایک طلاق دی'' فرماتے ہیں:

> صورت مسئولہ میں قضاءً طلاق مغلظہ واقع ہوگئی، اگر شوہر کی نیت یہ تھی کہ پہلے لفظ سے طلاق دے رہا ہوں اور دوسرے تیسرے لفظ کو فقط تاکید وتفہیم کے لئے ذکر کیا اور طلاق کی نیت ہرگز نہیں تھی تو دیانتاً اس کی نیت معتبر ہے، مگر قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔(۲)

اس جواب پر حضرت مولانا سعید احمد صاحب صدر مفتی جامعہ مظاہر علوم اور حضرت مولانا عبد اللطیف صاحب ناظم مظاہر علوم سہارنپور کی تصدیق بھی ثبت ہے، حضرت مفتی صاحب ایک اور سوال کے جواب میں فرماتے ہیں۔

> اور شوہر کی یہ نیت کہ ایک طلاق دیتا ہوں، باقی طلاقیں اسی ایک طلاق کی مضبوطی کے لئے ہیں، قضاءً معتبر نہیں؛ البتہ دیانتاً اس کی نیت کا اعتبار ہوگا۔
>
> کرر لفظ الطلاق وقع الکل ، و إن نوی التأکید دین ، أی وقع الکل قضاء ۔ (۳)

اگر کوئی شخص کہے: میں نے طلاق دیا، دیا، دیا، اس کے جواب میں حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں:

> اس صورت میں طلاق مغلظہ واقع ہوگئی، اب بغیر حلالہ کے اس کو رکھنا جائز نہیں، ہاں! اگر زید یہ کہے کہ میں نے طلاق دیا کے بعد جو دوسری اور تیسری مرتبہ لفظ ''دیا، دیا''

---

(۱) کفایۃ المفتی: ۶/۷۱۳، کتاب الطلاق۔

(۲) فتاویٰ محمودیہ: ۱۲/۴۶۲، باب طلاق الثلاث، سوال نمبر: ۶۱۳۹۔

(۳) فتاویٰ محمودیہ: ۱۲/۴۵۳، باب طلاق الثلاث، سوال نمبر: ۶۱۳۴۔

کہا ہے، اس سے محض خبر یا تاکید مقصود ہے تو زید کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور ایک طلاق رجعی کا حکم لگایا جائے گا۔(۱)

مفتی صاحب کے اس فتویٰ پر حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ اور حضرت مولانا مفتی سید احمد علی سعید صاحبؒ کی بھی تصدیق موجود ہے، حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ نے اس سوال کے جواب میں کہ ''شوہر نے طلاق، طلاق، طلاق، کہا'' تحریر فرماتے ہیں :

> اب رہ گئی یہ بات کہ ایک طلاق واقع ہوگی یا نہیں، تو اس کا مدار عرف پر ہے، پس اگر عرف میں ایسے موقع پر تین طلاق دینا مراد لیا جاتا ہو تو تین طلاق واقع ہوں گی، ورنہ ایک طلاق واقع ہوگی؛ کیوں کہ مختصر لفظ طلاق کے ساتھ کوئی ایقاعی لفظ نہیں ہے اور اُردو میں بغیر ایقاعی لفظ شامل کئے کوئی حکم نہیں متوجہ ہوگا، نیز اس لئے کہ عام طور سے عرف یہی ہے، ایسے موقع پر انسان صرف طلاق دینا چاہتا ہے اور دو چار بار جتنی بار لفظ طلاق بولے اتنی بار طلاق دینا مراد نہیں ہوتی ہے، پس نفس طلاق اور صرف طلاق دینے کی صورت میں اقل متیقن ایک طلاق ہوگی اور وہی مراد ہوگی، فقط واللہ اعلم۔(۲)

اس فتویٰ پر حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحبؒ اور مولانا کفیل الرحمٰن نشاط صاحبؒ کے بھی دستخط ہیں؛ البتہ حضرت مولانا حبیب الرحمٰن خیرآبادی صاحب نے اس پر نوٹ لکھا ہے :

> صورتِ مذکورہ میں تین طلاقیں واقع ہوں گی؛ البتہ اگر شوہر قسم کھا کر کہے کہ میں نے دوسرے تیسرے لفظ سے تاکید مراد لی تھی تو دیانتاً اس کا قول معتبر ہوگا اور ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔(۳)

پھر اسی قسم کے ایک سوال کے جواب میں حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں :

> یہ جملہ ''میں نے تجھ کو طلاق دی'' طلاق صریح کا ہے، خواہ کسی نیت سے کہا ہو، اس سے بلاشبہ ایک طلاق رجعی پڑ گئی، پھر جو لفظ طلاق بار بار کہا ہے، اس کے کہنے میں اگر نیت ایک ہی طلاق کی تھی یا یہ لفظ صریح ہزلاً یا محض تہدیداً بولا گیا ہو تو صرف ایک طلاق کے واقع ہونے کا حکم دیانتاً ہوگا۔(۴)

اس جواب پر حضرت مولانا مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی صاحب کا تصدیقی دستخط بھی ثبت ہے۔

---

(۱) فتاویٰ محمودیہ: ۱۲/ ۴۵۷، باب طلاق الثلاث، سوال نمبر: ۶۱۳۷۔ (۲) نظام الفتاویٰ: ۲/ ۴۷۔

(۳) نظام الفتاویٰ: ۲/ ۴۷۔ (۴) نظام الفتاویٰ: ۲/ ۵۷۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ نے اپنے فتویٰ میں ایک اُصولی بات لکھی ہے کہ فقہاء کے قول: ''لو کرر لفظ الطلاق وقع الکل'' سے مراد یہ ہے کہ طلاق کا مکمل فقرہ بار بار کہا گیا ہو، اگر تنہا لفظ طلاق بار بار بولا گیا تو اس سے تمام طلاقیں واقع نہیں ہوگی؛ چنانچہ فرماتے ہیں :

> اس عبارت: ''لو کرر لفظ الطلاق وقع الکل'' کو اتنا عام اور مطلق سمجھ لیا گیا ہے کہ جہاں لفظ طلاق بار بار منھ سے نکلا فوراً وقع الکل کا حکم لگ گیا؛ حالاں کہ یہ کلیہ صحیح نہیں؛ اس لئے کہ یہ عبارت کئی قیدوں سے مقید ہے، مثلاً یہ کہ عورت غیر مدخولہ بہا نہ ہو؛ بلکہ ایسے جملہ تامہ میں بولا گیا ہو جس میں وقوع کی نسبت تامہ اذعانی اور یقینی ہو اور اس جملہ تامہ میں لفظ طلاق بعینہٖ یا اس کا مادہ بار بار بولا گیا ہو، پس جملہ ناقصہ غیر تامہ میں کلمات منفردہ میں یہ تکرار واقع ہو تو وقع الکل کا حکم دے دینا درست نہ ہوگا۔(۱)

موجودہ دور کے اہل علم کے یہاں بھی قول دیانت پر فتویٰ کی صراحت موجود ہے، حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب (جنوبی افریقہ) کے فتاویٰ بڑی تحقیق اور کثرت مراجعت پر مبنی ہوتے ہیں، وہ اسی طرح کے ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں :

> بصورتِ مسئولہ تاکید کی نیت کرنے کی وجہ سے دیانتاً ایک طلاق بائن واقع ہوگی؛ لیکن قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔(۲)

اسی طرح حضرت مولانا مفتی محمد سلیمان منصور پوری ایک سوال کے جواب میں رقم طراز ہیں :

> قیام الدین اگر واقعی خدا کو حاضر و ناظر جان کر اس بات کا حلفیہ بیان دیتا ہے کہ اس نے ایک طلاق کے بعد بقیہ الفاظ محض تاکید اور مضبوطی کی نیت سے کہے ہیں، تو ایسی صورت میں صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور دیانتاً رُجوع کرکے بیوی بنا کر رکھ لینے کی گنجائش ہے؛ لیکن یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ اگر طلاق کے وقت اس طرح کی کوئی نیت نہیں تھی اور جھوٹا حلفیہ بیان دے کر اپنے کو بچانا چاہتا ہے تو مفتی سے صحیح صورتِ حال چھپا کر حلت کا فتویٰ لینے سے اس کی بیوی اس کے لئے حلال نہ ہوگی، تازندگی حرام کاری، زنا کاری اور بدکاری میں مبتلا رہے گا۔(۳)

---

(۱) نظام الفتاویٰ: ۲/ ۱۳۹-۱۴۰۔

(۲) فتاویٰ دار العلوم زکریا: ۴/ ۶۶، طلاق صریح کا بیان۔

(۳) کتاب النوازل: ۹/ ۳۹۱-۳۹۲، کتاب الطلاق۔

دلائل

قول دیانت یعنی بولنے والے کی نیت کے معتبر ہونے کے دلائل واضح ہیں؛ کیوں کہ :

- کسی بھی عمل کے واقع ہونے کا اصل مدار انسان کے ارادہ پر ہے''إنما الأعمال بالنیات''(۱) اورجس کلام میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال ہواور کسی ایک معنی کی صراحت نہیں کی گئی ہو، اس میں سب سے زیادہ اہمیت متکلم کے بیان کی ہے؛ کیوں کہ متکلم ہی اپنے بیان سے سب سے زیادہ صحیح طور پر واقف ہوسکتا ہے، جیسا کہ فقہ کا قاعدہ ہے:''الصراحة أقوی من الدلالة''(۲) لہٰذا جب متکلم خود کہہ رہا ہے کہ اس نے تاکید کی نیت کی ہےاورکلام میں تاکید کے معنی کی گنجائش موجود ہےتواس کا اعتبار کیا جانا چاہئے۔
- یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہرزبان میں معنی میں تاکید پیدا کرنے کے لئے ایک بات کومکرر طور پر کہا جاتا ہے،علامہ سیوطیؒ نے تکرارِکلام کےفوائد پرروشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے :

> له فوائد : منها التقریر ، وقد قیل : الکلام إذا تکرر تقرر ... ومنها : التاکید ۔ (۳)
>
> کسی لفظ کومکرر لانے کے کئی فائدے ہیں، ان میں سے ایک فائدہ اچھی طرح ذہن نشیں کردینا ہے؛ چنانچہ کہا جاتا ہے''الکلام إذا تکرر تقرر'' جب ایک بات باربار کہی جاتی ہےتو ذہن میں بیٹھ جاتی ہےاوراس کاایک فائدہ تاکید بھی ہے۔

علامہ ابن قتیبہؒ سےنقل کیا گیا ہے :

> قال ابن قتیبة : من مذاهب العرب التکرار للتوکید والإفهام ۔ (۴)
>
> علامہ ابن قتیبہؒ کہتے ہیں کہ عربوں کا ایک طریقہ تاکید اور اچھی طرح ذہن میں بیٹھانے کے لئےکسی بات کومکرر کہنا بھی ہے۔

اورعلامہ قرطبیؒ نے بھی لکھا ہے :

> قال أکثر أهل المعانی : نزل القرآن بلسان العرب ، ومن مذاهبهم التکرار إرادة التأکید والإفهام ۔ (۵)

---

(۱) صحیح بخاری، بدءالوحی، حدیث نمبر:۱۔

(۲) دررالحکام فی شرح مجلۃ الاحکام:۲/۲۶۰۔

(۳) الاتقان فی علوم القرآن:۳/۲۸۱۔

(۴) زادالمیسر:۵/۴۶۱۔

(۵) تفسیر قرطبی:۲۰/۲۲۶۔

اکثر اہل معانی نے کہا ہے کہ قرآن مجید عربوں کی زبان میں نازل کیا گیا اور عربوں کا ایک طریقہ کسی بات کو مؤکد کرنے اور اچھی طرح سمجھانے کے لئے مکرر ذکر کرنا بھی ہے۔

قرآن وحدیث میں تاکید اور اظہارِ اہمیت کے لئے تکرار کے اُسلوب کو اس کثرت کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے کہ اگر ان سب کو جمع کیا جائے تو سینکڑوں صفحات پر مشتمل کتاب ہوجائے گی؛ لیکن جیسا کہ معلوم ہے: تاکید کے لئے تکرارِ کلام صرف عربی زبان میں مستعمل نہیں ہے؛ بلکہ ہر زبان میں اس طرح کا عرف پایا جاتا ہے اور اُردو زبان میں بھی اس کی مثالیں کثرت سے پائی جاتی ہیں۔

● حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی شخص اپنے کلام کی مراد ظاہر کردے تو ہمیں حق نہیں ہے کہ ہم اس کے دل میں جھانک کر دیکھیں؛ بلکہ ہماری ذمہ داری ہے کہ ہم اس کے بیان کو قبول کرلیں اور اس کے دل کے معاملہ کو اللہ کے حوالہ کردیں؛ چنانچہ مشہور واقعہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت اسامہ بن زیدؓ کو ایک مہم پر بھیجا، انھوں نے ایک شخص پر غلبہ پالیا، عین وقت پر اس نے لا الہ الا اللہ پڑھا، ان کے ساتھ ایک انصاری بھی تھے، انھوں نے تو اپنا ہاتھ روک لیا؛ لیکن حضرت اسامہ نے ایسا نیزہ مارا کہ اس کی موت ہوگئی، جب یہ حضرات رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور یہ داستان آپ کے علم میں آئی تو آپ ﷺ نے فرمایا:

يا أسامه أقتلته بعد ما قال لا اله الا الله ؟ (۱)

اے اُسامہ! کیا تم نے لا الہ الا اللہ کہنے کے بعد بھی اس شخص کو قتل کردیا؟

حضرت اُسامہ کہتے ہیں: میں نے عرض کیا: اس نے یہ بات جان بچانے کے لئے کہی تھی؛ لیکن آپ اسی جملہ کو دہراتے رہے، یہاں تک کہ مجھے خیال ہوا، کاش، میں نے آج ہی اسلام قبول کیا ہوتا، پہلے اسلام قبول نہیں کیا ہوتا، (۲) ایک اور روایت میں یہ الفاظ بھی ہے:

أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا ؟ (۳)

کیا تم نے اس کے دل کو چیر کر دیکھا تھا کہ تمہیں معلوم ہوتا کہ اس نے دل سے کلمہ پڑھا تھا یا نہیں؟

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب بعث النبی ﷺ، اُسامۃ الخ، حدیث نمبر: ۴۲۶۹۔

(۲) صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۴۲۰۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب تحریم قتل الکافر الخ، حدیث نمبر: ۹۶۔

● اس مسئلہ میں تاکید کی نیت کے معتبر ہونے کے لئے ایک وجہ ترجیح یہ بھی ہے کہ نیت تاکید کی صورت میں ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور تاکید کی نیت قبول نہیں کی جائے تو تین طلاق واقع ہوجاتی ہے اور جب طلاق دینے والا خود کہتا ہے کہ میری مراد ایک ہی طلاق دینا تھا تو ایک سے زیادہ طلاق کے بارے میں شک پیدا ہوگیا، اور جب طلاق کا واقع ہونا مشکوک ہوجائے، یا اس کی تعداد میں شک ہوجائے تو جو کم تر عدد ہو، اس کو قبول کیا جائے گا، مثلاً فقہاء نے لکھا ہے :

ففي الكنز : إن ولدت ذكرا فأنت طالق واحدة ، و إن ولدت أنثى فثنتين ، فولدتهما ولم يدر الأول تطلق واحدة قضاء ، وثنتين تنزها أي ديانة ۔ (۱)

کنز میں ہے کہ کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: اگر تم کو بیٹا پیدا ہوا تو ایک طلاق، اور بیٹی پیدا ہوئی تو دو طلاق، اور عورت کو بیٹا اور بیٹی دونوں پیدا ہوا اور پتہ نہیں چلا کہ پہلے کون پیدا ہوا ہے؟ تو قضاءً ایک طلاق واقع ہوگی، اور تنزیہاً یعنی دیانتاً دو طلاق واقع ہوگی۔

شک کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہونے کے اُصول پر مبنی متعدد جزئیات فقہاء کے یہاں ذکر کی گئی ہیں، مثلاً :

لو جمع بين امرأة وبين أجنبية وقال إحداكما طالق فلا يقع مع الشك ۔ (۲)

اگر بیوی اور اجنبی عورت کو جمع کر کے کہے: تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے، تو شک پیدا ہوجانے کی وجہ سے بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی۔

امام محمدؒ ہی سے منقول ہے :

إذا شك أنه طلق واحدة أو ثلاثا فهي واحدة حتى يتقين ، أويكون أكثر ظنه على خلافه ۔ (۳)

اگر شک ہو کہ ایک طلاق دی ہے یا تین؟ تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی، سوائے اس کے کہ اس کے برخلاف یعنی تین طلاق پر یقین یا ظن غالب ہوجائے۔

(۱) فیض الباری: ۱؍۲۷۲۔

(۲) بدائع الصنائع: ۳؍۲۲۷، کتاب الطلاق، فصل فی احکام العدۃ۔

(۳) المحیط البرہانی: ۳؍۳۱۷، کتاب الطلاق، الفصل الرابع عشر فی الشک فی ایقاع الطلاق۔

علامہ کاسانیؒ نے اس سلسلہ میں ایک اُصولی بات لکھی ہے :

عدم الشک من الزوج فی الطلاق وھو شرط الحکم لوقوع الطلاق : حتی لو شک فیه لا یحکم بوقوعه حتی لا یجب علیه أن یعتزل امرأته ؛ لأن النکاح کان ثابتاً بیقین ووقع الشک فی زواله بالطلاق فلا یحکم بزواله بالشک ۔ (۱)

وقوع طلاق کا حکم لگانے کے لئے شرط ہے کہ شوہر کو طلاق کے سلسلہ میں کوئی شک نہ ہو، یہاں تک کہ اگر اس کو اس میں شک ہو تو طلاق واقع ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا ؛ لہٰذا مرد پر اپنی بیوی سے علاحدگی اختیار کرنا واجب نہیں ؛ اس لئے کہ جب نکاح یقینی طور پر ثابت تھا اور طلاق کی وجہ سے نکاح کے ختم ہوجانے کا شک پیدا ہوگیا تو صرف شک کی وجہ سے رشتۂ نکاح کے ختم ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

نیت تاکید معتبر نہ ہونے کے دلائل

نیت تاکید کے معتبر نہ ہونے یا مرجوح ہونے کے سلسلہ میں دو باتیں کہی جاسکتی ہیں :

● اول یہ کہ تاکید کے مقابلہ تاسیس یعنی الگ الگ معنی مراد لینے کو ترجیح حاصل ہے: ''التأسیس أولی من التأکید'' اس قاعدہ کا مختلف اہل علم نے ذکر کیا ہے، مفسرین نے بھی اس سے فائدہ اُٹھایا ہے اور فقہاء نے بھی اور اس کے لئے مختلف تعبیرات اختیار کی ہیں، جیسے علامہ ابوبکر ابن عربی فرماتے ہیں :

إذا أمکن حمل اللفظ علی فائدۃ مجددۃ لم یحمل علی التکرار فی کلام الناس ، فکیف کلام العلیم الحکیم ۔ (۲)

جب لفظ کو کسی نئے معنی پر محمول کرنا ممکن ہو تو کلام الناس میں بھی اس کو تکرار پر محمول نہیں کیا جائے گا، تو خدائے علیم وحکیم کے کلام کو اس پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے؟

اس کو اس فقہی قاعدہ سے بھی تقویت پہنچتی ہے: إعمال الکلام أولی من إھماله'' کلام کو قابل عمل بنانا، اس کو بے معنی قرار دینے سے بہتر ہے''۔

اہمال میں دونوں باتیں شامل ہیں، ایک یہ کہ اس سے کوئی بھی معنی حاصل نہ ہو، دوسرے: اس سے کوئی نیا معنی مراد نہیں لیا جائے، اس اعتبار سے تاکید کا معنی مراد لینا اہمال کے دائرہ میں آجاتا ہے :

---

(۱) بدائع الصنائع: ۳؍۱۲۶، کتاب الطلاق، فصل فی الرسالۃ فی الطلاق۔

(۲) أحکام القرآن لابن العربی: ۱؍۲۳۲۔

ویراد بالإھمال فی القاعدۃ ما ھو أعم من الإلغاء بالمرۃ ، وإلغاء الفائدۃ المستأنفۃ بجعلہ مؤکداً ۔ (۱)

اس قاعدہ میں اہمال ، الغاء یعنی لغو قرار دینے سے عام ہے، جس میں کسی لفظ کو تاکید قرار دے کر نئے معنی سے محروم کر دینا بھی شامل ہے۔

لیکن تاسیس کا تاکید پر مقدم ہونا مطلق نہیں ہے، اگر کوئی قرینہ اس بات کو ظاہر کرتا ہو کہ یہاں تاکید کے معنی ہی مراد ہیں تو پھر تاکید کے معنی کو ترجیح ہوگی؛ چنانچہ علامہ محمد امین شنقیطی فرماتے ہیں :

... إذا احتمل التأسیس والتأکید معاً وجب حملہ علی التأسیس ، ولا یجوز حملہ علی التأکید إلا لدلیل یجب الرجوع إلیہ ۔ (۲)

جب کوئی لفظ بیک وقت تاکید اور تاسیس دونوں کا احتمال رکھتا ہو تو تاسیس پر محمول کرنا واجب ہے، تاکید پر محمول کرنا جائز نہیں، سوائے اس کے کہ کوئی ایسی دلیل موجود ہو، جو تاکید کا معنی مراد لینے کو لازم قرار دیتی ہو۔

اور سب سے بڑا قرینہ متکلم کا بیان ہے؛ کیوں کہ بولنے والے سے زیادہ اس کی مراد سے کون واقف ہو سکتا ہے؛ چنانچہ اسی مسئلہ میں علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں :

قولھم : التأسیس خیر من التأکید فإذا دار اللفظ بینھما تعین الحمل علی التأسیس ، ولذا قال أصحابنا رحمھم اللہ : لو قال لزوجتہ : أنت طالق طالق طالق ، طلقت ثلاثاً ، فإن قال : أردت بہ التأکید صدق دیانۃ لا قضاء ۔ (۳)

فقہاء کا قول ہے : تاسیس تاکید سے بہتر ہے ؛ لہٰذا جب کسی لفظ میں ان دونوں کا احتمال ہو تو تاسیس پر محمول کیا جائے گا؛ اسی لئے مشائخ احناف نے کہا ہے کہ اگر اپنی بیوی سے کہے : تو طلاق والی ہے، طلاق والی ہے، طلاق والی ہے، تو تین طلاق پڑ جائے گی ؛ البتہ اگر اس نے کہا : میں نے اس سے تاکید کی نیت کی تھی تو دیانتاً اس کی تصدیق کی جائے گی نہ کہ قضاءً۔

گویا اگر متکلم کی طرف سے تاکید کی نیت کا اظہار نہ ہو تب تاسیس والے قاعدہ پر عمل ہوگا۔

(۱) القواعد الفقہیہ وتطبیقاتھا فی المذاہب الاربعۃ: ۱/۳۸۷۔ (۲) اضواء البیان: ۶/۳۱۸، الصافات۔

(۳) الاشباہ والنظائر: ۲/۱۲۶۔

• تاکید کے معنی مراد نہ لینے کے سلسلہ میں ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ طلاق کا لفظ صریح ہے اور صریح لفظ محتاجِ نیت نہیں ہوتا؛ اس لئے متکلم کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا؛ بلکہ تین طلاق واقع ہوجائے گی، یہ بات محل غور ہے، طلاق کا لفظ وقوع طلاق کے لئے صریح ہے، یعنی اگر کوئی شخص کہے: تجھ کو طلاق، اور اپنی مراد بیان کرے کچھ اور، تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا؛ لیکن اگر تین کے عدد کی صراحت نہ ہو، صرف لفظ طلاق کی تکرار ہو تو یہ تعداد طلاق کے سلسلہ میں صریح نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ دیانتاً سبھی حضرات کے یہاں نیت معتبر ہے اور ائمہ متبوعین میں سے دو کے نزدیک قضاءً بھی نیت کا اعتبار ہے۔

شوہر سے قسم

البتہ چوں کہ اس میں شوہر مقام تہمت میں ہوتا ہے؛ اس لئے اس کو تاسیس وتاکید کے سلسلہ میں تلقین نہیں کی جائے گی کہ اس کے لئے جھوٹ بولنے کا راستہ نکل آئے؛ بلکہ اگر طلاق دینے والا خود ہی کہتا ہو تب قول دیانت پر فتویٰ دیا جائے گا، نیز مفتی اس شخص سے قسم لے کر نیتِ تاکید کے معتبر ہونے کا فتویٰ دے گا؛ چنانچہ علامہ زیلعی اس مسئلہ کے ذیل میں لکھتے ہیں :

> وكل موضع كان القول فيه قوله إنما يصدق مع اليمين ؛ لأنه أمين في الإخبار عما في ضميره والقول قوله مع يمينه ۔ (۱)
>
> جس موقع پر مرد کی بات معتبر ہوگی، تو معتبر ہوگی قسم کے ساتھ؛ اس لئے کہ اس کے دل میں جو کچھ ہے، اس کی اطلاع دینے میں وہ امین ہے اور امین کی بات اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوتی ہے۔

اسی طرح علامہ شامیؒ لکھتے ہیں :

> ... لكن لا يصدق أنه قصد التأكيد إلا بيمينه ؛ لأن كل موضع كان القول فيه قوله إنما يصدق مع اليمين ؛ لأنه أمين في الإخبار عما في ضميره ، والقول قوله مع يمينه ۔ (۲)
>
> ارادۂ تاکید کی قسم کے ساتھ ہی تصدیق کی جائے گی؛ اس لئے کہ جن اُمور میں بھی شوہر کی بات کا اعتبار کیا جاتا ہے تو قسم کے ساتھ ہی اعتبار کیا جاتا ہے؛ اس لئے کہ اس

(۱) تبیین الحقائق: ۲؍۲۱۸، کتاب الطلاق، أقسام الکنایات۔

(۲) العقود الدریۃ في تنقیح الفتاویٰ الحامدیۃ: ۱؍۱۳۷، کتاب الطلاق۔

کے دل میں جو کچھ ہے، وہ اس کے بارے میں امین ہے اور امین کی بات قسم کے ساتھ ہی معتبر ہوتی ہے۔

حنفیہ کے یہاں عام طور پر عند القضاء قسم لی جاتی ہے؛ لیکن چوں کہ اس مسئلہ کا تعلق حلال وحرام سے ہے؛ اس لئے بظاہر بطور احتیاط متکلم سے قسم لینے کی بات کہی گئی ہے۔

مالکیہ کے یہاں بھی اس مسئلہ میں قسم لینے کا ذکر ہے؛ لیکن ان کے نزدیک چوں کہ قضاءً بھی تاکید کی نیت معتبر ہے؛ اس لئے ان کے یہاں عند القضاء قسم لی جائے گی اور فتویٰ میں قسم کے بغیر نیتِ تاکید کا اعتبار کیا جائے گا؛ چنانچہ علامہ خرشیؒ فرماتے ہیں :

... لكن بيمين في القضاء وبدونها في الفتوىٰ ۔ (۱)

لیکن قضاءً اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور فتویٰ میں بغیر قسم کے۔

بہرحال چوں کہ مسئلہ حلال وحرام کا ہے اور متکلم مقام تہمت میں ہے اور عام طور پر لوگ ایسے مسائل میں مفتی کے فتویٰ پر عمل کرتے ہیں اور قاضی سے رُجوع ہونے کی نوبت نہیں آتی ہے؛ اس لئے یہ بات پوری طرح قرین صواب معلوم ہوتی ہے کہ اس سے قسم لے کر ہی قول دیانت پر فتویٰ دیا جائے۔

اگر کوئی نیت نہیں ہو؟

ایک صورت یہ بھی پیش آتی ہے کہ اس نے تین دفعہ طلاق کا لفظ کہا اور پھر کہا: میری کوئی نیت نہیں تھی، تو اس صورت میں حنابلہ کے نزدیک تکرار طلاق کے باوجود ایک ہی طلاق واقع ہوگی؛ چنانچہ علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ فرماتے ہیں :

فإن قال : أنت طالق طالق طالق ، وقال : أردت التوكيد ، يقبل منه ؛ لأن الكلام يكرر للتوكيد كقوله عليه السلام : فنكاحها باطل باطل ، و إن قصد الإيقاع ، وكرر الطلقات ، طلقت ثلاثا ، و إن لم ينو شيئا لم يقع إلا واحدة ؛ لأنه لم يأت بينهما بحرف يقتضي المغايرة فلا يكن متغايرات ۔ (۲)

اگر شوہر نے کہا تو طلاق والی ہے، طلاق والی ہے، طلاق والی ہے اور کہا کہ میری نیت

(۱) شرح مختصر خلیل للخرشی: ۴/۵۰۔

(۲) المغنی لابن قدامہ: ۷/۴۸۰۔

تاکید کی تھی، تو اس کی بات قبول کی جائے گی؛ اس لئے کہ تاکید کے لئے کلام کو مکرر بولا جاتا ہے، جیسے رسول اللہ ﷺ کا قول 'فنکاحھا باطل باطل باطل' اور اگر اس کا ارادہ تینوں طلاقیں واقع کرنے کا ہو تو تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی، اور اگر کوئی نیت نہیں کی تھی تو صرف ایک طلاق واقع ہوگی؛ اس لئے کہ وہ مکرر الفاظ کے درمیان کوئی ایسا لفظ نہیں لایا ہے، جو اس کے الگ الگ ہونے کا تقاضا کرتا ہو۔

شوافع کے یہاں نیت نہ ہونے کی صورت میں اگرچہ صحیح قول یہ ہے کہ تین طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں :

قال : أنت طالق ، و لم ینو شیئا فالأصح الحمل علی الاستئناف ۔ (۱)

اگر شوہر نے کہا: تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے اور اس نے کوئی نیت نہیں کی تو صحیح یہ ہے کہ دو الگ الگ طلاق سمجھی جائے گی۔

لیکن ایک قول یہ بھی ہے کہ ایک ہی طلاق واقع ہوگی؛ چنانچہ الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے :

والقول الثانی عند الشافعیة : أنه تقع طلقة واحدة ؛ لأن التأكید محتمل ، فیؤخذ بالیقین ۔ (۲)

شوافع کے نزدیک دوسرا قول یہ ہے کہ نیت نہ ہونے کی صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہوگی؛ اس لئے کہ تاکید کے معنی کا احتمال موجود ہے؛ لہٰذا جو یقینی ہے، یعنی ایک طلاق واقع ہونا، اسے لیا جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک اس صورت میں تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی؛ چنانچہ علامہ خرشیؒ نے ہر لفظ سے الگ الگ طلاق واقع ہونے کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے :

(قوله : إن لم ینو التأكید) أی بل نوی التأسیس أو لا نیة له ۔ (۳)

تکرار طلاق کی صورت میں اگر تاکید کی نیت نہیں کی، تاسیس کی نیت کی، یا اس کی کوئی نیت نہیں تھی (تو تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی)۔

فقہاء حنفیہ کے یہاں اس کی صراحت موجود ہے کہ طلاق کی تکرار ہو اور متکلم کی کوئی نیت نہ ہو، نہ تعدد طلاق کی اور نہ تاکید کی، تو اس صورت میں قضاءً تین طلاق واقع ہوگی اور دیانتاً ایک؛ چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں :

---

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی: ۱/۱۳۵۔

(۲) الموسوعۃ الفقہیہ: ۱/۲۱۱، تکرار الطلاق، المجلس الواحد۔

(۳) شرح مختصر الخلیل للخرشی: ۴/۵۰۔

(قوله : و إن نوى التأكيد دين) أي ووقع الكل قضاء ، وكذا إذا طلّق أشباه : أي بأن لم ينو استئنافاً ولا تأكيداً ؛ لأن الأصل عدم التأكيد ۔ (۱)

اگرتا کید کی نیت کی تو دیانتاً اعتبار کیا جائے گا اور قضاءً تمام طلاقیں واقع ہوجائیں گی، اور یہی حکم (دیانتاً ایک اور قضاءً تین طلاق واقع ہونے کا) اس وقت بھی ہوگا، جب مطلق کہے، یعنی نہ تکرار کے ساتھ نئی طلاق کی نیت کی ہو اور نہ ہی تکرار کی؛ اس لئے کہ اصل یہی ہے کہ تا کید مراد نہ ہو۔

اسی طرح علامہ ابن نجیم مصریؒ کا بیان ہے :

ولو كرر لفظ الطلاق فإن قصد الاستئناف وقع الكل أو التأكيد فواحدة ديانة ، والكل قضاء وكذا إذا اطلق ۔ (۲)

اگر لفظ طلاق کو مکرر کہا تو اگر ارادہ نئی طلاق کا ہو تو تمام طلاقیں واقع ہوجائیں گی، اور اگر ارادہ تا کید کا ہو تو دیانتاً ایک طلاق واقع ہوگی اور قضاءً تمام طلاقیں واقع ہوجائیں گی، یہی حکم اس صورت کا بھی ہے، جب بغیر کسی نیت کے مطلقاً کلمۂ طلاق کی تکرار کی۔

علماء ہند و پاک میں مفتی فرید صاحب فرماتے ہیں :

اگر کوئی نیت مستحضر نہ ہو نہ ہو تو صرف ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ (۳)

اسی کے مطابق حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب (جنوبی افریقہ) نے بھی فتویٰ دیا ہے، (۴) ایک حد تک اس کا اشارہ حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحبؒ کے فتویٰ میں بھی موجود ہے :

شوہر نے لفظ طلاق ایک دفعہ کہنے کے بعد اگر بار بار محض تا کید کی نیت سے دُہرایا ہے اور خالی الذہن تھا اور جدید طلاق کی نیت نہ کی تو دیانتاً ایک ہی طلاق واقع ہوئی۔ (۵)

---

(۱) ردالمحتار: ۲/ ۴۶۰، کتاب الطلاق، باب طلاق غیر المدخول بہا۔

(۲) الاشباہ والنظائر: ۱/ ۴۶، الفن الاول، القاعدۃ الثانیۃ۔

(۳) فتاویٰ فریدیہ: ۵/ ۴۴۷۔

(۴) فتاویٰ دارالعلوم زکریا: ۴/ ۶۸۔

(۵) فتاویٰ محمودیہ: ۱۲/ ۲۸۰۔

عرف کا لحاظ

ایک اہم صورت جو ہندوستان میں پیش آتی ہے، یہ ہے کہ بہت سے لوگ سمجھتے ہیں کہ تین بار طلاق بولنے ہی سے طلاق واقع ہوتی ہے، یعنی ایک طلاق واقع کرنے کے لئے بھی تین دفعہ طلاق بولنا ضروری ہے، یہاں تک کہ بعض علاقوں میں نکاح کے ایجاب وقبول کے لئے بھی تین بار قبول کے الفاظ کہلائے جاتے ہیں اور جہالت کی وجہ سے بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ جیسے تین بار قبولیت نکاح کے الفاظ کہے گئے ہیں، تب نکاح وجود میں آیا؛ اسی طرح تین بار طلاق کے کلمات کہے جائیں، تبھی طلاق واقع ہوتی ہے، یہاں تک کہ عوام تو عوام، وکلاء اپنی نوٹس میں لکھتے ہیں: ''میرے مؤکل...... نے اپنی بیوی......کو طلاق طلاق طلاق دی'' ان حالات میں اگر طلاق دینے والا شخص کہتا ہے کہ میں نے یہ سمجھ کر تین بار طلاق کے الفاظ کہے کہ تین بار بولنے سے ہی طلاق پڑتی ہے، یا ایک طلاق پڑتی ہے تو سوال یہ ہے کہ اس صورت کا کیا حکم ہوگا؟

اس سلسلہ میں یہ بات قابل توجہ ہے کہ یقیناً احکام شرعیہ میں عرف کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور بالخصوص لوگوں کے معاملات اور اقوال میں عرف کے ذریعہ معنی کی تعیین کی جاتی ہے؛ چنانچہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں :

> ليس للمفتى ولا للقاضى أن يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف ـ (۱)
>
> مفتی وقاضی کے لئے ظاہر مذہب پر فیصلہ کرنا اور عرف کو چھوڑ دینا جائز نہیں ہے۔

نیز علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں :

> ومنها ألفاظ الواقفين تبنى على عرفهم كما فى وقف فتح القدير ، وكذا لفظ الناذر والموصى والحالف ، وكذا الأقارير تبنى عليه ـ (۲)
>
> من جملہ اس کے یہ ہے کہ وقف کرنے والوں کے الفاظ عرف پر مبنی ہیں، جیسا کہ فتح القدیر کی 'کتاب الوقف' میں ہے اور یہی حکم نذر ماننے والے، وصیت کرنے والے اور قسم کھانے والے کے الفاظ کے ہیں، اسی طرح اقرار بھی عرف ہی پر مبنی ہوگا۔

چنانچہ استاذ گرامی حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمیؒ تکرار طلاق کے سوال کے جواب میں فرماتے ہیں :

---

(۱) رسائل ابن عابدین: ۲/ ۱۱۵۔

(۲) الاشباہ والنظائر: ۱/ ۸۰، القاعدۃ السادسۃ۔

اب رہ گئی یہ بات کہ ایک طلاق واقع ہوگی یا تین؟ تو اس کا مدار عرف پر ہے، پس اگر عرف میں ایسے موقع پر تین طلاق دینا مراد لیا جاتا ہو تو تین طلاق واقع ہوگی، ورنہ ایک طلاق واقع ہوگی۔(۱)

اس لئے خیال ہوتا ہے کہ اگر مفتی محسوس کرتا ہو کہ اس کے علاقہ کا عرف ایسا ہی ہے، جہالت کی وجہ سے لوگ سمجھتے ہیں کہ جب تک تین بار طلاق کے الفاظ نہیں کہے جائیں تو طلاق واقع ہی نہیں ہوتی ہے، ایک طلاق کے لئے بھی تین بار طلاق کہنا ضروری ہے تو وہ اسے تاکید پر محمول کرتے ہوئے فتویٰ دے سکتا ہے؛ البتہ یہ عمومی حکم نہیں ہوگا؛ بلکہ مختلف علاقوں کے عرف کے اعتبار سے ہوگا، اور عرف کو متعین کرنے میں اس علاقہ کے معتبر مفتی کی رائے معتبر ہوگی، مبتلیٰ بہ کے لئے اپنے طور پر عرف متعین کرنا درست نہیں ہوگا۔

اگر غور کیا جائے تو اس کے لئے ایک اصل قرن اول میں بھی مل جاتی ہے، عہد نبوی اور عہد صدیقی میں جو تین طلاق کو ایک طلاق ماننے کا ذکر آیا ہے، بعض شارحین نے اس کی یہی توجیہ کی ہے کہ ابتداء بطور تاکید کے تین دفعہ بولنے کا عرف تھا؛ اس لئے اس کا اعتبار کیا گیا اور بعد میں عرف بدل گیا؛ اس لئے حضرت عمرؓ نے حکم تبدیل کر دیا؛ چنانچہ امام نووی کا یہ ارشاد ملاحظہ ہو:

والأصح أن معناه أنه كان فى أول الأمر إذا قال لها : أنت طالق أنت طالق أنت طالق ولم ينو تأكيداً ولا استئنافاً أيحكم بوقوعه طلقة واحدة لقلة إرادتهم الاستئناف ، فحمل على الغالب الذى هو إرادة التأكيد ۔ (۲)

صحیح یہ ہے کہ ابتدائی دور میں یہ حکم تھا کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو کہتا: تو طلاق والی ہے، طلاق والی ہے، طلاق والی ہے، اور اس کی نیت نہ تاکید کی ہوتی اور نہ نئی طلاق کی، تو ایک طلاق واقع ہونے کا حکم لگایا جاتا؛ کیوں کہ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ لوگ اس اس صورت میں نئی طلاق کا ارادہ کریں؛ لہٰذا اسی پر محمول کیا جاتا تھا۔

المرأة كالقاضى كا قاعده

اس سلسلہ میں ایک اہم اور قابل ذکر بات وہ فقہی ضابطہ ہے، جو امام محمدؒ نے ذکر فرمایا ہے کہ جیسے قاضی ظاہر حال

(۱) نظام الفتاویٰ: ۲/ ۴۷۔

(۲) منار القاری شرح مختصر صحیح البخاری: ۵/ ۱۲۸۔

پر فیصلہ کرتا ہے، اسی طرح عورت اپنی ذات کے معاملہ میں قاضی ہی کی طرح ظاہرِ حال پر فیصلہ کرے گی اور اس کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ وہ اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کردے، اس کی ایک شکل یہ ہے کہ عورت نے خود سنا ہو کہ اس کے شوہر نے اس کو تین طلاق دے دی ہے :

> وکذلک إن سمعته طلقها ثلاثا ثم جحد وحلف أن لم یفعل ، فردها القاضی علیه لم یسعها المقام معه ۔ (۱)
>
> اگر عورت نے خود سنا کہ شوہر نے اس کو تین طلاق دی ہے، پھر شوہر انکار کر جائے اور قسم کھالے کہ اس نے ایسا نہیں کیا ہے، اور قاضی بیوی کو شوہر کی طرف لوٹا دے تو عورت کے لئے اس مرد کے ساتھ رہنے کی گنجائش نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کسی اور شخص کے سامنے شوہر نے تین طلاق دی ہو، اور بیوی کو اس کی خبر ہوگئی، تب بھی اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اس مرد کو اپنے نفس پر قدرت دے :

> لو أن رجلا کانت له امرأة فیشهد عندها شاهدان عدلان أن زوجها طلقها ثلاثا وهو یجحد ذلک ، ثم غابا أو ماتا قبل أن یشهدا عند القاضی بذلک لم یسع امرأته أن تقیم عنده وکان هذا بمنزلة سماعها لو سمعته بطلاقها ۔ (۲)
>
> اگر کسی شخص کی بیوی ہو، اس عورت کے پاس دو معتبر شخص گواہی دے کہ اس کے شوہر نے اس کو تین طلاق دی ہے اور شوہر اس کا انکار کرتا ہو، پھر قاضی کے پاس ان گواہوں کے پیش کرنے سے پہلے گواہان غائب ہوگئے، یا ان کا انتقال ہوگیا تو عورت کے لئے گنجائش نہیں ہے کہ وہ اس مرد کے ساتھ رہے، اور یہ ایسے ہی ہوگا کہ جیسے عورت نے خود شوہر سے طلاق کے الفاظ سنے ہوں۔

امام محمدؒ کی اس عبارت کے سلسلہ میں دو باتیں قابل توجہ ہیں: اول یہ کہ اس میں اس صورت کا ذکر نہیں ہے کہ شوہر نے الفاظ طلاق کی تکرار کی اور دعویٰ کیا کہ میں نے تاکید کا معنی مراد لیا ہے، جس کا احتمال اس کے کلام میں موجود ہے؛ بلکہ صورتِ حال یہ ہے کہ اس نے تین طلاق دے دی، اور وہ سرے سے طلاق دینے ہی سے انکار کرتا ہے، ظاہر ہے کہ تین طلاق دینے کے بعد انکارِ طلاق کے معنی کی کوئی گنجائش نہیں ہوسکتی، یہ بات تو صریح دروغ گوئی ہے کہ

(۱) کتاب الاصل: ۳؍۱۵۷، کتاب الاستحسان، باب الرجل، یکون عندہ متاع الخ۔

(۲) کتاب الاصل: ۳؍۱۵۵، کتاب الاستحسان، باب الرجال یکون عندہ متاع الخ۔

صراحتاً تین طلاق دے اور طلاق دینے ہی کا انکار کر جائے، دوسری بات یہ ہے کہ بظاہر یہ امام محمدؒ کا قول معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ امام محمدؒ کے نزدیک قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوتا ہے باطناً نافذ نہیں ہوتا، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ظاہراً بھی نافذ ہوتا ہے اور باطناً بھی :

> وعلى هذا لو ادعت المرأة على زوجها طلاقا، و أقامت شاهدى زور وقضى القاضى به بعد ظاهرا و باطنا عنده، حتى يحل لها التزوج بأخر، وعندهم ينفذ ظاهرا لا باطنا فلا يحل لها التزوج بأخر ـ (۱)
>
> اس بنا پر اگر عورت اپنے شوہر کے خلاف طلاق کا دعویٰ کرے اور دو جھوٹے گواہ کھڑا کردے، نیز قاضی اس کی بنا پر فیصلہ کردے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ظاہراً اور باطناً یہ فیصلہ نافذ ہوگا اور عورت کے لئے دوسرے شخص سے نکاح کرنا جائز ہوگا، اور دوسرے حضرات کے نزدیک یہ فیصلہ ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نہیں؛ لہٰذا عورت کے لئے دوسرے مرد سے نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر ظاہر حال کی بنا پر کوئی حکم دیا جائے تو وہ باطناً بھی نافذ ہوگا، خواہ طلاق واقع ہونے کا حکم ہو یا طلاق واقع نہ ہونے کا حکم ہو :

> إذا قال الرجل لأمرأته : أنت طالق، ثم قال عنيت : طالق من وفاق أى طالقا من الحبل ؛ فإنه لا يصدق على ذٰلک فى القضاء وهى طالق، وأما فيما بينه وبين الله تعالى فهو فى سعة وهى امرأته، وكل منزلة لا يدينه القاضى فيها، فكذلک امرأته لا يسعها أن تدينه فيها إذا كانت قد سمعت ذلک الكلام منه أو شهد به عندها شاهدا عدل ـ (۲)
>
> جب کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے: تم کو طلاق ہے، پھر وہ کہتا ہے کہ میری مراد یہ ہے کہ تم سے رسی کا بندھن کھول رہا ہوں تو قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور وہ مطلقہ ہوگی؛ البتہ فیما بینہ وبین اللہ مرد کے لئے گنجائش ہوگی اور وہ مرد کی بیوی شمار کی جائے گی،

---

(۱) ایثار الانصاف فی آثار الخلاف: ۳/ ۳۴۴۔

(۲) کتاب الاصل: ۴/ ۴۵۶۔

اور جس صورت میں بھی قاضی تصدیق نہیں کرے گا، اس صورت میں اگر بیوی نے خود سنا ہو تو وہ بھی اس کی تصدیق نہیں کرے گی اور یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جب کہ عورت کے سامنے دو معتبر گواہوں نے اس کی گواہی دی ہو۔

اس صورت میں شوہر ایک ایسی بات کا دعویٰ کرتا ہے، جو شریعت کی اصطلاح کے لحاظ سے معنیٰ حقیقی کے خلاف ہے؛ کیوں کہ لفظ طلاق کا معنیٰ حقیقی ہی شرعی طلاق ہے، گویا وہ ایک ایسے مفہوم کا دعویٰ کر رہا ہے، جس کا معنیٰ شرعی کے اعتبار سے اس لفظ میں احتمال ہی نہیں ہے، بخلاف تکرار طلاق کی صورت میں تاکید کے معنیٰ مراد لینے کے کہ اس میں اس معنیٰ کی گنجائش موجود ہے اور کتاب وسنت کی نصوص میں بھی تاکید کے لئے کسی لفظ کو مکرر ذکر کرنا معروف ہے۔

امام محمدؒ کے اس جزئیہ پر بنا رکھتے ہوئے بعد کے فقہاء نے کہا کہ اگر وہ الفاظ طلاق کی تکرار میں تاکید کے معنیٰ مراد لینے کا دعویٰ کرتا ہے تو اس صورت میں بھی عورت کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ وہ شوہر کو اپنے نفس پر قدرت دے؛ لیکن عملاً یہ بات کس قدر دشوار ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس سے بچائے رکھے، یہ محتاج بیان نہیں؛ چنانچہ اس کے لئے فقہاء نے بعض ایسی باتیں لکھی ہیں، جو مسئلہ کو حل کرنے کے بجائے مزید دشواری پیدا کرنے والی ہیں:

وهل لها أن تقتله إذا أراد جماعها بعد علمها بالبينونة ؟ فيه قولان : والفتوىٰ أنه ليس لها أن تقتله ، وعلى القول بقتله تقتله بالدواء ، فإن قتله بالسلاح وجب القصاص عليها وليس لها أن تقتل نفسها ، وعليها أن تفدي نفسها بمال أو تهرب ۔ (۱)

جب عورت بینونت یعنی رشتۂ نکاح کے ختم ہونے سے واقف ہوگئی ہو تو کیا عورت کو اختیار ہوگا کہ اگر مرد اس سے ہم بستر ہونا چاہے تو وہ اسے قتل کر دے تو اس میں دو قول ہیں، فتویٰ اس بات پر ہے کہ اس صورت میں اس کے لئے مرد کو قتل کر دینا جائز نہیں ہے، اور جس قول پر مرد کو قتل کرنے کی اجازت ہے تو اس صورت میں بھی دوا کے ذریعہ قتل کرے گی، اگر ہتھیار کے ذریعہ اسے قتل کر دے تو عورت پر قصاص واجب ہوگا، نیز عورت کے لئے یہ بھی جائز نہیں ہوگا کہ وہ خودکشی کر لے اور اس پر واجب ہوگا کہ کچھ مال دے کر اپنے آپ کو آزاد کرا لے یا بھاگ جائے۔

---

(۱) البحر الرائق: ۳/ ۲۷۷۔

یہاں تک کہ بعض فقہاء نے یہ بھی مشورہ دیا ہے کہ جب شوہر سفر پر چلا جائے تو اس دوران وہ کسی اور مرد سے نکاح کر کے تحلیل شرعی کے عمل کو پورا کر لے؛ تا کہ پہلے شوہر سے اس کا نکاح درست ہو سکے :

... بل لها أن تحلل نفسها بزوج آخر فی القضاء إذا سافر الزوج ۔ (۱)

بلکہ عورت کے لئے درست ہے کہ جب شوہر سفر پر ہو تو دوسرے مرد سے نکاح کے ذریعہ اپنے آپ کو پہلے شوہر کے لئے حلال کر لے۔

مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں تو قضاءً بھی نیت تاکید معتبر ہے؛ اس لئے ان کے نزدیک عورت پر یہ بات واجب ہے نہیں کہ وہ اپنے آپ کو روک لے، اور شوافع کے یہاں بھی اس کوتاہ علم کو ایسی کوئی صراحت نہیں ملی کہ تاکید کی نیت کی صورت میں عورت کو اپنے آپ پر قدرت دینے کی اجازت نہیں ہے، حنفیہ کے یہاں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے صراحتاً یہ بات منقول نہیں ہے کہ اگر مرد نیت تاکید کا دعویٰ کرتا ہے ؛ حالاں کہ عورت اس سے مکرر الفاظ طلاق کو سن چکی ہے، یا اس کو کسی سننے والے نے بتا دیا ہے تو اس کے لئے اپنے آپ کو روکے رکھنا واجب ہے، صورتِ حال یہ ہے کہ جب شوہر سمجھتا ہو کہ اس کا رشتۂ نکاح باقی ہے تو عورت کو اس کے ساتھ تعلق سے روکنا انتہائی مشکل بات ہے، اس کو خلع لینے کا مشورہ دیا جا سکتا ہے؛ لیکن یہ بھی مرد کی رضامندی پر موقوف ہے اور عورت کو بھاگ جانے کا مشورہ دینا ناقابل عمل بات معلوم ہوتی ہے، آخر وہ بھاگ کر کہاں جائے گی اور وہ بھی انفارمیشن ٹکنالوجی کی ترقی کے اس دور میں؟

ان احوال کو پیش نظر رکھتے ہوئے جو بات سمجھ میں آتی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر اپنے شوہر کے قول وفعل کو سامنے رکھتے ہوئے اسے اطمینان ہو کہ وہ اپنی بات میں سچا ہے تو وہ اس مرد کے ساتھ زندگی گزار سکتی ہے؛ اسی لئے علامہ ابواللیث سمرقندی نے ایسی عورت کے لئے ——جس کے شوہر نے تین طلاق دے دی ہو، اور وہ اس کا انکار کرتا ہو —— لکھا ہے کہ اگر عورت کو یقین ہو کہ اس کو تین طلاق دی گئی ہے، تب اس کے لئے اپنے آپ کو مرد کے حوالہ کرنا صحیح نہیں ہوگا :

إذا تیقنت أنها مطلقة ثلاثاً و زوجها منكر ولا بینة لها علیه لا یجب تفویض النفس إلیه ۔ (۲)

(۱) فتاویٰ النوازل للسمرقندی: ۲۱۶۔

(۲) فتاویٰ النوازل للسمرقندی: ۲۱۶۔

اگر عورت کو یقین ہو کہ اس کو تین طلاق دی گئی ہے، شوہر کو انکار ہو اور عورت کے پاس شوہر کے خلاف کوئی ثبوت موجود نہیں ہو تو عورت پر اپنا نفس اس مرد کے حوالہ کرنا واجب نہیں۔

یعنی عورت کے یقین واطمینان کو بھی اس حکم میں اہمیت حاصل ہے؛ البتہ اگر عورت کو مرد کی اس بات پر اطمینان نہیں ہے تو وہ دارالقضاء سے رُجوع کرے؛ تاکہ دارالقضاء قول قضاء کے مطابق فیصلہ کردے، اور اگر قاضی کے پاس مرد الفاظ طلاق کہنے ہی سے انکار کر جائے اور عورت اس بات کو گواہان سے ثابت نہیں کر سکے، نیز قاضی طلاق کے واقع نہ ہونے کا فیصلہ کردے اور اسے شوہر کے ساتھ جانا پڑے تو شوہر گنہگار رہوگا، بیوی گنہگار نہیں ہوگی، جیسا کہ بزازیہ کے حوالہ سے علامہ ابن نجیمؒ اور علامہ شامیؒ نے نقل کیا ہے :

و ذکر الأوزجندی : أنها ترفع الأمر إلی القاضی ؛ فإن لم یکن لها بینة یحلفه ؛ فإن حلف فالإثم علیه ۔ (۱)

علامہ اورجندی نے ذکر کیا ہے کہ عورت قاضی کے سامنے اپنا معاملہ پیش کرے، اگر عورت کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہو تو قاضی مرد سے قسم لے گا، اگر وہ قسم کھالے تو اسی کو اس کا گناہ ہوگا۔

انسان کے دل میں کیا ہے؟ اس سے تو دوسرا انسان واقف نہیں ہوسکتا؛ لیکن چوں کہ رشتۂ نکاح کے ختم ہونے کے معاملہ میں شوہر کے عمل سے بیوی متاثر ہوتی ہے؛ اس لئے بیوی کے اطمینان قلبی کو اہمیت دی گئی ہے، حرمت مصاہرت کے مسئلہ میں بھی اس طرح کی بعض جزئیات موجود ہیں :

إذا قبل إمرأة ابنه بشهوة ، أو قبل الأب إمرأة ابنه بشهوة وهی مکرهة ، وأنکر الزوج أن یکون ذٰلک عن شهوة فالقول قول الزوج ؛ لأنه ینکر بطلان ملکه ، و إن صدقه الزوج أنه کان عن شهوة وقعت الفرقة ویجب المهر علی الزوج ، ویرجع بذٰلک علی الذی فعل ذٰلک إن تعمد الفاعل الفساد ۔ (۲)

اگر کوئی عورت اپنے بیٹے کا شہوت کے ساتھ بوسہ لے، یا سسر اپنی بہو کا اکراہاً شہوت کے ساتھ بوسہ لے لے، اور شوہر کہتا ہو کہ یہ بوسہ شہوت کے ساتھ نہیں تھا تو شوہر کا

---

(۱) البحر الرائق: ۳/ ۲۷۷، نیز دیکھئے: رد المحتار: ۳/ ۲۵۱۔

(۲) المحیط البرہانی: ۳/ ۶۷، کتاب النکاح، الفصل الثالث عشر فی بیان أسباب التحریم۔

قول معتبر ہوگا؛ اس لئے کہ وہ اپنی ملکیت کے باطل اور ختم ہونے کا انکار کررہا ہے،
اوراگر شوہر تصدیق کرے کہ یہ عمل شہوت کے ساتھ ہوا ہے تو فرقت واقع ہوجائے گی،
اور شوہر پر مہر واجب ہوگا اور شوہر اس شخص پر رُجوع کرے گا، جس نے یہ فعل کیا ہے؛
بشرطیکہ اس فعل کے کرنے والے نے نکاح کو ختم کرنے کے لئے قصداً ایسا کیا ہو۔

خلاصۂ بحث

پس حاصل یہ ہے کہ :

(۱) اگر کسی نے اپنی بیوی کو تین کے عدد کی صراحت کے ساتھ تین طلاق دے دی تو تین طلاق واقع ہوجائے گی۔

(۲) اگر کسی نے لفظ طلاق کی تکرار کی، جیسے: طلاق، طلاق، طلاق کہا، یا فقرۂ طلاق کی تکرار کی، جیسے: طلاق دی، طلاق دی، طلاق دی، اور بیوی غیر مدخولہ ہے یعنی شوہر اور اس کے درمیان جنسی تعلق قائم نہیں ہوا ہے تو بالاتفاق پہلی طلاق واقع ہوگی، دوسری اور تیسری طلاق واقع نہیں ہوگی؛ کیوں کہ پہلی طلاق پڑنے کے بعد ہی عورت بائنہ ہوگئی اور جب بائنہ ہوگئی تو پھر اس پر اگلی طلاقیں واقع نہیں ہوں گی۔

(۳) اگر کسی نے طلاق کے لفظ یا طلاق کے فقرہ کو بہ تکرار کہا اور کہتا ہے کہ میری مراد تین طلاق دینے ہی کی تھی تو تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی، خواہ ایک ہی مجلس میں تین بار طلاق کے الفاظ کہے ہوں۔

(۴) اگر طلاق کے الفاظ یا فقروں کو مکرر کہا گیا؛ لیکن وہ کہتا ہے کہ میری نیت ایک ہی طلاق کی تھی، دوسری اور تیسری بار میں نے زور دینے کے لئے کہا، یا کہتا ہے کہ میں ایک ہی طلاق دینا چاہتا تھا؛ لیکن میں سمجھتا تھا کہ تین بار بولنے سے ایک طلاق واقع ہوتی ہے تو مفتی حلف لے کر ایک طلاق کا فتویٰ دے گا، اور اگر یہ معاملہ دارالقضاء میں جائے گا تو قاضی تین طلاق کا فیصلہ کرے گا۔

(۵) اگر اس نے طلاق کے الفاظ یا فقروں کی تکرار کی اور کہتا ہے کہ میری مراد ایک ہی طلاق کی تھی؛ البتہ میں سمجھتا تھا کہ تین دفعہ طلاق بولنے ہی پر ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور مفتی کو اس علاقہ کے عرف کے لحاظ سے یہ بات درست معلوم ہوتی ہو تو وہ قسم لے کر ایک طلاق واقع ہونے کا فتویٰ دے سکتا ہے۔

(۶) اگر مرد نے طلاق کے الفاظ یا فقروں کو تین بار کہا اور کہتا ہے کہ میری کوئی نیت نہیں تھی تو قضاءً تین اور دیانتاً ایک طلاق واقع ہوگی۔

(۷) تکرار طلاق کی صورت میں اگر شوہر کہتا ہو کہ اس نے تاکید کی نیت کی تھی اور مفتی اس کو قبول کر کے

ایک طلاق واقع ہونے کا فتویٰ دے دے اور بیوی کو اپنے شوہر کی بات پر اطمینان ہوتو وہ اس کے ساتھ بیوی کی طرح زندگی گزار سکتی ہے، اور اگر اس کو اطمینان نہ ہوتو دارالقضاء سے رُجوع کرے، اگر دارالقضاء میں مرد دروغ گوئی سے کام لے اور طلاق دینے سے انکار کرجائے تو مرد کو راضی کرکے خلع حاصل کرنے کی کوشش کرے، اور اگر وہ خلع کے لئے بھی تیار نہ ہو اور کسی طرح وہ اس کو چھوڑنے پر بھی راضی نہ ہوتو پھر شوہر گنہگار ہوگا، عورت گنہگار نہ ہوگی، واللہ اعلم۔

(۸) مفتی جب تاکید کا اعتبار کرتے ہوئے ایک طلاق کا فتویٰ دے تو احتیاطاً انذار وتنبیہ کے فقرے بھی لکھ دے کہ یہ فتویٰ اس کے بیان کی بنیاد پر دیا جارہا ہے؛ لیکن اگر وہ جھوٹ بول رہا ہوتو یاد رکھے کہ ان دونوں کا تعلق آئندہ سخت گناہ اور زنا پر مبنی ہوگا؛ اس لئے فانی دنیا کے حقیر فائدہ کے لئے ہمیشہ ہمیش کی آخرت کو ضائع نہ کرلے۔

هذا ما عندي والله أعلم بالصواب وعلمه، أتم وأحكم.

● ● ●

اختلاف مطالع کے مسئلہ میں حنفیہ کی ظاہر روایت ایک تحقیقی جائزہ

مولانا محمد عبدالمالک صاحب ☆

یہ تو معلوم ہے کہ البحر الرائق اور عالمگیری میں اسی طرح الدر المختار اور اس کے حواشی میں لاعبرة لاختلاف المطالع کو ظاہر روایت بتایا گیا ہے؛ لیکن جہاں تک معلوم کیا جا سکا، اس حوالے کی ابتداء خانیہ کی ایک عبارت سے ہوئی، ظاہر روایت کی کتابوں اور ظاہر روایت کے مسائل کے مصادر اصلیہ میں یہ عبارت یا اس کی ہم معنی کوئی بات نہیں ملتی ہے۔

اس استفتاء میں ذرا مفصل انداز سے اسی حقیقت کو اُجاگر کرنے کی کوشش کی گئی، مقصد یہ ہے کہ اگر واقعتاً یہ بات ظاہر روایت میں ہے تو وہ ظاہر روایت کی کتابوں اور مسائل ظواہر کے مصادر اصلیہ کے حوالوں سے مدلل ومزین ہوجائے اور اگر یہ ظاہر روایت میں نہیں ہے تو اس کی تصریح ہونی چاہئے ، نقل درنقل حوالوں میں تسامح ہوجانا کوئی محال بات نہیں، شرع عقود رسم المفتی میں اس کی نظائر مذکور ہیں؛ چوں کہ معاملہ اہم ہے اس لئے تکلیف دی گئی، اُمید ہے کہ توجہ فرمائیں گے۔

ہلال عید کے مسئلہ پر مقامی ضرورت سے کچھ لکھنے کی نوبت آئی تھی، اس وقت ''لاعبرة لاختلاف المطالع'' کو حسبِ مشہور ظاہر روایت لکھنے کے لئے حوالے کے لئے امام محمدؒ کی چھ کتابوں کی مراجعت کی تھی، (اصل میں پانچ کتابیں؛ کیوں کہ سیر صغیر تو کتاب الاصل ہی کا حصہ ہے) تو ان میں یہ مسئلہ بالکل ملا ہی نہیں، خود دیکھا، دوسروں سے بھی مدد لی، حاسوب سے بھی مدد لی؛ لیکن ظاہر روایت کی کتابوں میں اس مسئلہ کا کوئی نام ونشان بھی نہیں ملا۔

☆ استاذ شعبۂ علوم الحدیث وشعبۂ افتاء: مرکز الدعوة الاسلامیہ، بنگلہ دیش۔

''کتاب الاصل'' کی کتاب الاستحسان: ۲/۲۴۹ طبع جدید میں درج ذیل مسئلہ سے کسی کو واہمہ ہوسکتا تھا اس لئے اس کی بھی تحقیق کی گئی، مسئلہ یہ ہے :

فإن كان فی السماء علة من سحاب فأخبره أنه رآه من خلل السحاب ، أو جاء من كان آخر فأخبره بذلک وهو ثقة ، فينبغی للمسلمين أن يصوموا بشهادته ۔

لیکن اس مسئلہ کی تفسیر سرخسیؒ نے المبسوط ، ج: ۳/ ۶۴ ، ج: ۱۰/ ۱۶۹ میں اور قاضی خانؒ نے فتاویٰ خانیہ: ۱/ ۱۹۶ میں کی ہے، دونوں نے مکان آخر سے خارج البلد مراد لی ہے، نہ کہ مطلق مکان آخر اور یہی سیاق کلام کا مدعا ہے۔

اور قاضی خانؒ نے تو ''شرح الجامع الصغیر: ۲/ ۷۴، تحقیق: اُم القریٰ میں یہ بھی کہہ دیا ہے کہ ظاہر روایت میں خارج المصر اور داخل مصر کا فرق نہیں ہے، صاحب ''بدائع'' نے بھی یہی کہا (ج: ۲،ص: ۲۲۰-۲۲۱، مکتبۂ زکریا)، قاضی خانؒ کی عبارت یوں ہے :

فإن جاء هذا الواحد من خارج المصر فكذلک فی ظاهر الرواية لا تقبل شهادته ، وذكر الطحاوی أنها مقبولة ، لأن المطالع مختلفة والموانع خارج المصر أقل ، وكذا لو كان فی المصر علی مكان مرتفع ۔

الغرض جہاں تک ہمارے تتبع وتلاش کا تعلق ہے تو ہم نے ''لاعبرۃ لاختلاف المطالع'' والی یہ بات یا اس کا ہم معنی کوئی جملہ کتب الاصول میں نہیں دیکھا ہے۔

کتب الاصول (ظاہر الروایہ) میں یہ بات نہ ہونے کے دیگر دلائل وقرائن بھی موجود ہیں، ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ ظاہر روایت کے مسائل بیان کرنے والی بنیادی کتابوں میں اس کا تذکرہ نہیں ہے، یا ہمیں نہیں ملا ہے، مثلاً :

(۱) مختصر الحاکم الشہید (الکافی)۔

واضح رہے کہ شرنبلالی علی الدرر میں جو کافی کے حوالہ سے لاعبرۃ لاختلاف المطالع مذکور ہے، وہ کافی حاکم شہید نہیں ؛ بلکہ کافی نسفی ہے، نسفی صاحب کنز کی وفات ۷۱۰ھ کو ہوئی، یعنی قاضی خانؒ کے سو سال سے زائد عرصہ کے بعد۔

(۲) مبسوط السرخسی۔

(۳) المحیط البرہانی۔

(۴) المحیط الرضوی مخطوط (احسن العلوم کراچی میں اس کا نسخہ موجود ہے)۔

(۵) خزانۃ الأکمل (پہلے ہم نے اُم القریٰ اور رضا رامپور میں اس کے مخطوط کی مراجعت کی تھی، بعد میں تو یہ دارالکتب العلمیہ بیروت سے چھپ چکی ہے)۔

ان میں سے کسی میں ہمارے علم کے مطابق یہ عبارت نہ ظاہر روایت کے حوالے سے موجود ہے نہ نادر روایت کے حوالے سے؛ حالاں کہ یہ کتابیں کتب الاصول کے بعد مسائل الاصول کی سب سے اہم ماخذ ہیں، کافی حاکم تو کتاب الاصل امام محمد کی تلخیص ہے، مبسوط سرخسی کافی حاکم کی شرح ہے اور باقی تین کتابوں کے مقدمات میں ظاہر روایت کی کتابوں کے نام لے کر تصریح کی گئی ہے کہ ان میں ظاہر روایت کے مسائل ذکر کریں گے۔

دوسرا قرینہ یہ ہے کہ متقدمین کے اہم متون ومختصرات اس کے تذکرہ سے بالکل خالی ہیں، مثلاً:

(۱) مختصر الحاکم الشہید۔

(۲) مختصر الطحاوی۔

(۳) مختصر الکرخی۔

(۴) مختصر القدوری۔

(۵) تحفۃ الفقہاء۔

(۶) بدایۃ المبتدی۔

(۷) المقدمۃ الغزنویۃ (بلکہ اس میں اختلاف مطالع معتبر ہونے کی بات مذکور ہے)۔

(۸) التجرید الرکنی امام ابوالفضل الکرمانیؒ (اس میں بھی اختلاف مطالع معتبر ہونے کی بات ہی ہے)۔

(۹) الحاوی القدسی (اس کا شاید متون میں شمار نہیں ہوگا؛ لیکن حاوی الفروع ہونے کے باوجود اس میں بھی ''لاعبرۃ لاختلاف المطالع'' کا تذکرہ نہیں ہے)۔

(۱۰) الفقہ النافع (ناصر الدین ابوالقاسم محمد بن یوسف السمرقندی:۵۵۶ھ)۔

(۱۱) المنہاج فی مذہب الحنفیۃ (لعمر الانصاری العقیلی:۵۷۶ھ)۔

(۱۲) قاضی خان جس صدی کے ہیں اس صدی میں مدون شدہ مختصر ''تکملۃ القدوری'' حسام الدین رازی:۵۹۸ھ۔

یہ بارہ کتابیں، ان کے ساتھ جواہر الفقہ لابن صاحب الہدایہ کے ماخذ میں سے ان کتابوں کا اضافہ کریں، مختصر الجصاص، جمل الفقہ للصغانی، ارشاد المہتدی، خزانۃ الفقہ، المختصر المسعودی، الموجز للفرغانی، قاضی خان سے پہلے کے

اتنے مختصرات ومتون میں اس عبارت ''لاعبرۃ لاختلاف المطالع'' کا مذکورہ نہ ہونا اس بات کا بہت بڑا قرینہ ہے کہ یہ ظاہر روایت کا مسئلہ نہیں؛ کیوں کہ ظاہر روایت کے کسی مسئلہ سے اور اس طرح کے اہم کثیر الوقوع مسئلہ سے سارے اصحاب المتون کا غافل ہونا قابل قبول نہیں ہوسکتا ہے، ورنہ پھر اس قول کا کیا معنی رہتا ہے کہ ''**المتون موضوعة لنقل المذهب**''۔

قاضی خانؒ کے بعد کے متون میں :

(۱۳) جواہر الفقہ لابن صاحب الہدایہ (اس میں بھی اختلاف مطالع معتبر ہونے کی بات ہی ہے)۔

واضح رہے جواہر الفقہ متقدمین حنفیہ کے آٹھ متون کا مجموعہ ہے، وہ یہ ہیں: مختصر الطحاوی، مختصر الجصاص، التجرید الرکنی، خزانۃ الفقہ لابی اللیث السمرقندی، جمل الفقہ للصغانی، ارشاد المہتدی للرستغفنی، الموجز للفرغانی، المختصر المسعودی، جواہر الفقہ کے مقدمہ میں تصریح کی گئی کہ اس میں ان کتابوں کے مسائل کا استقصاء کیا گیا ہے، تو جب جواہر میں 'لاعبرۃ' نہیں ہے تو ان میں سے کسی میں بھی نہیں ہے اور اس میں جب اعتبار کرنے کی بات ہے تو مذکورہ آٹھ کتابوں سے کسی میں یہ بات ضرور موجود ہے۔

(۱۴) تحفۃ الملوک للرازی (اس میں بھی معتبر ہونے کی بات ہے)۔

(۱۵) الوقایۃ۔

(۱۶) المختصر الحاوی للبیان الشافعی للامیر بکبرس بن عبداللہ۔

(۱۷) جواہر الفقہ لطاہر بن اسلام۔

(۱۸) الوافی لصاحب الکنز۔

(۱۹) النقایۃ۔

(۲۰) الاصلاح (ابن کمال باشاہ)۔

ان بیس کتابوں میں سے کسی کتاب میں ہمیں یہ عبارت نہیں ملی کہ لاعبرۃ لاختلاف المطالع۔

جب کہ قاضی خانؒ سے پہلے کی بعض متون میں اختلاف مطالع معتبر ہونے کی تصریح ہے، جیسے: امام ابوالفضل الکرمانیؒ کی تجرید الایضاح اور المقدمۃ الغزنویہ، اسی طرح ان کے بعد کے بعض متون میں معتبر ہونے کی تصریح ہے، جن کا حوالہ آگے آرہا ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ خانیہ وخلاصہ میں جو یہ عبارت مذکور ہے اور ان ہی کے اتباع میں مختار، مجمع البحرین، کنز اور ملتقی میں آگئی ہے، پھر ان کے واسطے سے پوری دنیا میں یہ بات ظاہر روایت کے نام سے مشہور ہوگئی ہے،

ہمارے علم کے مطابق اب تک کسی نے خانیہ سے پہلے کی کسی کتاب سے لاعبرۃ لاختلاف المطالع کی عبارت پیش نہیں کی کر سکے اوران سے پہلے کی کسی کتاب میں اسے ظاہر روایت کی طرف نسبت کر کے لکھنے کا تو شاید تصور بھی نہیں کیا جاسکتا ہے''خلاصۃ الفتاویٰ'' خانیہ کے بعد کی کتاب ہے، اس میں متعدد جگہوں میں''فتاویٰ خانیہ'' اور قاضی خان کے حوالے موجود ہیں، صاحب خلاصہ انھیں اپنا شیخ واستاذ ہی لکھتے ہیں، صاحب خلاصہ کی سن وفات سے شبہ نہ ہونا چاہئے ؛ بلکہ خانیہ وخلاصہ دونوں کے مصنفوں کے حالات کا تفصیلی مطالعہ کرنا مناسب رہے گا اور خلاصہ کا بالاستیعاب مطالعہ کیا جائے تو انشاء اللہ تعالیٰ حقیقت حال سامنے آجائے گی، اب ذرا خانیہ میں اس مسئلہ کے سیاق پر نظر ڈالا جائے، خانیہ میں ہے :

> عن محمد فی النوادر : إذا صام أهل مصر شهر رمضان علی غير رؤية ثمانية وعشرين يوما رأو هلال شوال ، قالوا : إن كانوا عدوا شعبان لرؤية ثلاثين يوماً ، وغم عليهم هلال رمضان قضوا يوما واحد ، و إن صاموا تسعة وعشرين يوما ثم رأوا هلال شوال فلا قضاء عليهم لأنهم قد أكملوا الشهر ۔
> ولو صام أهل بلدة ثلاثين يوما للرؤية وأهل بلدة أخری تسعة وعشرين يوما للرؤية ، فعلم من صام تسعة وعشرين يوما فعليهم قضاء يوم ، ولا عبرة لاختلاف المطالع فی ظاهر الرواية ، وكذا ذكر شمس الأئمة الحلوانی رحمة الله تعالیٰ ، وقال بضهم : يعتبر اختلاف المطالع ۔(۱)

سیاق پر غور کیا جائے تو درج ذیل باتیں سامنے آتی ہیں :

(۱) جس مسئلہ پر نوٹ لکھتے ہوئے قاضی خانؒ نے :''لاعبرة لاختلاف المطالع فی ظاهر الرواية'' کا جملہ لکھا ہے وہ مسئلہ نوادر کا ہے، خود خانیہ میں''عن محمد فی النوادر'' کہہ کر اسے سابق مسئلہ پر عطف کر کے نقل کیا ہے، یوں یہ مسئلہ نوادر کا ہونا ایک مفروغ عنہ معاملہ ہے؛ کیوں کہ :

(الف) یہ مسئلہ ظاہر روایت کی کتابوں میں نہیں ہے۔

(ب) یہ مسئلہ حاکم شہیدؒ کی''المنتقی'' کا ہے، جس کا موضوع نادر روایات ہیں، المنتقی کا خطبہ کشف الظنون: ۲/۱۸۵۱-۱۸۵۲ میں مذکور ہے، اس میں اس کی تصریح موجود ہے، (ابن عابدینؒ کی یہ بات خلاف واقعہ ہے کہ''منتقی بھی ظاہر روایت کی کتاب ہے؛ البتہ اس میں کچھ نوادر ہیں'')۔

(۱) فتاویٰ خانیہ: ۱/۱۹۷، برحاشیہ ہندیہ۔

(ج) المنتقی میں یہ مسئلہ (جیسا کہ المحیط البرہانی: ۳/۳۴۱-۳۴۲ میں ہے) بشر عن ابی یوسف اور ابرہیم عن محمد کے عنوان سے مروی ہے، بشر بن الولید عن ابی یوسف رحمہا اللہ اور ابراہیم بن رستم، عن محمد رحمہا اللہ یہ دونوں سیاق سند نوادر کے ہیں، ظواہر کے نہیں، ظواہر تو امام محمد سے بطریق استفاضہ منقول ہیں اور ان کے مشہور راوی ابوحفص کبیر اور ابوسلیمان جوزجانی رحمہا اللہ ہیں۔(۱)

(د) ''عیون المسائل'' ابواللیث سمرقندی (ص:۳۸) میں یہ مسئلہ ''آمالی'' ابو یوسف سے منقول ہے، یہ بھی نوادر کی کتاب ہے۔

(ہ) ''خزانۃ الاکمل'' بھی یہ مسئلہ ''المنتقی'' کے حوالے سے منقول ہے، جس میں یہ مسئلہ نوادر سے منقول ہے۔

(و) المحیط الرضوی (ص:۱۹۱-۱۹۲ مخطوطہ) میں یہ مسئلہ: ''ذکر هشام فی نوادره عن محمد'' کے عنوان سے ہے۔

(ز) جصاصؒ نے ''احکام القرآن'' (آیت:۱۸۵ کے تحت) میں جو اس مسئلہ کو مطلق معنی پر حمل کرکے اس کی زبردست تائید فرمائی ہے؛ لیکن انھوں نے بھی اسے نوادر کے راویوں کے حوالہ سے ہی نقل کیا ہے۔(۲)

(۲) الغرض اس مسئلہ کے نوادر سے ہونے میں کوئی شک نہیں، اب اس مسئلہ پر تعلیق کرکے قاضی خانؒ نے جو لکھا ہے: ''ولاعبرۃ لاختلاف المطالع فی ظاہر الروایۃ''۔

اس کا کیا مفہوم ہوگا؟ ظاہر ہے کہ معلق علیہ مسئلہ تو ظاہر روایت کا ہے ہی نہیں اور تعلیق کی یہ عبارت (ولاعبرۃ......) بھی ظاہر روایت کی کتابوں میں نہیں ہے، تو اس عبارت کا مطلب کیا ہوگا؟

اگر غور کیا جائے تو انشاء اللہ واضح ہوجائے گا کہ اس عبارت کا معنی یہ ہے: ''مذکورہ نادر روایت (۳۰ والوں کی وجہ سے ۲۹ والوں کو ایک روزہ قضاء کرنے کا حکم دینے) کا ظاہر یہ ہے کہ اس حکم میں قریب و بعید کا فرق نہیں، مطلع متحد ہو یا مختلف حکم ایک ہی ہے، گویا وہ کہنا چاہتے ہیں:

ولا عبرة لاختلاف المطالع فی ظاهر هذه الرواية التی نقلتها من

---

(۱) المبسوط سرخسی: ۳۰/۲۴۴۔

(۲) واضح رہے کہ جصاص کی عبارت میں من غیر خلاف بین اصحابنا کا معنی یہ ہے کہ یہ مسئلہ (نوادر میں) امام ابو یوسف اور امام سے منقول ہے اور ہمارے دیگر اصحاب سے اس کا خلاف منقول نہیں، یہ معنی نہیں کہ اس مسئلہ پر ہمارے اصحاب کا اجماع ہے، جیسا کہ الکیا طبری کو احکام القرآن: ۱/۷۰ (آیت:۱۸۵) میں یہ اشتباہ پیش آیا ہے۔

النوادر فإنها حكمت بالقضاء من غير تفصيل بين القريب والبعيد ۔ (۱)

بس انھوں نے ''هذه'' لکھنے کے بجائے ''الرواية'' میں موجو الف لام عہد خارجی یا عہد ذہنی پر اکتفاء کیا ہے، یہ ان کے ذہن میں نہیں آیا ہوگا کہ قارئین کا ذہن ظاہر عبارت سے اصطلاحی معنی کی طرف چلا جائے گا، ورنہ وہ وضاحت فرما دیتے۔

قاضی خانؒ کو یہ کہنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ان سے پہلے کے فقہاء اور ان کے معاصرین فقہاء نے نوادر کے اس مسئلہ کا مصداق اس صورت کو قرار دیا ہے؛ جب کہ دونوں شہروں میں تقارب ہو اور مطلع متحد ہو، قاضی خانؒ کو ان فقہاء کی اس تفصیل سے شاید اتفاق نہیں، وہ کہتے ہیں کہ اس رویت کے ظاہر کا تقاضا یہ ہے کہ مطالع کے اختلاف کا اعتبار نہیں۔

یوں یہ بات کوئی نئی چیز نہیں، کوئی مسئلہ ظاہر روایت میں مذکور نہیں، مگر ظاہر روایت کے کسی مسئلہ سے بعض فقیہ نے استنباط کر کے اسے ظاہر روایت کہہ دیا، اس کی نظیریں کم نہیں، البحر الرائق اور در المختار پر جن کی وسیع اور غائر نظر ہے ان سے یہ بات مخفی نہیں، ملاحظہ ہو البحر الرائق کا باب الاعتکاف (نفل اعتکاف کے لئے روزہ ضروری ہے کہ نہیں یہ مسئلہ) تو ظاہر الروایہ کا وہ مفہوم اگر واقعی ہے تو دو ایک جگہ اس کا یہ مفہوم کیوں محال ہوگا، جس کا خانیہ کا سیاق متقاضی ہے، یعنی ظاہر الروایہ المذکورة المنقولة عن النوادر۔

اگر یہ تاویل بعید ہے تو پھر یہ تسامح ہے

اگر یہ تاویل بعید معلوم ہو تو پھر یہ قاضی خانؒ کا تسامح ہے، جس پر توارد ہوتا رہا اور ہو رہا ہے، ابن نجیمؒ اور ابن عابدینؒ سمیت ہمارے بہت سے متاخرین اکابر فقہاء اپنی جلالت قدر کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ ان کے ذخیرۂ کتب میں ظاہر روایت کی کتابیں نہیں تھیں، ابن نجیم اور ابن عابدین نے تو متعدد جگہوں میں اپنے مصادر کی فہرست بھی ذکر کی ہے؛ لیکن ان میں ظاہر روایت کی کتابوں کا تذکرہ نہیں ہے، خود ان کی عبارتوں سے بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ ظاہر روایت کی باتیں بالواسطہ نقل کرتے ہیں۔

(۳) قاضی خانؒ کی بات: ''وكذا ذكر شمس الأئمة الحلواني'' پر بھی غور کیا جائے، جو خلاصہ میں ان الفاظ سے ہے: ''وبه كان يفتي شمس الأئمة الحلواني'' آخر ظاہر روایت کے لئے یہ کہنے کی ضرورت کیوں ہے کہ حلوانی کا فتویٰ اس کے مطابق تھا؟ یا ابو اللیث کا فتویٰ اس کے مطابق تھا، سوال یہ ہے کہ پھر ان کے

(۱) خانیہ کے سیاق کلام میں یہ تاویل بہت ہی محتمل ہے؛ لیکن موصلی نے الاختیار: ۱/ ۴۰۵، تحقیق شعیب میں عبارت کا سیاق بالکل بدل دیا ہے، اس میں یہ تاویل نہیں چلے گی؛ لیکن وہ سیاق معلول ہے۔

معاصرین دوسرے اکابر کا فتویٰ کس کے مطابق تھا؟ اس کا جواب اس استفتاء میں مذکور حوالہ جات سے ظاہر ہے کہ وہ اختلاف مطالع معتبر ہونے ہی کے قائل تھے۔

یہ کیسی ظاہر روایت ہے، جو اکابر فقہاء کو معلوم ہی نہیں؟

سوچنا چاہئے کہ یہ کیسی ظاہر روایت ہے، جو نہ چھ کتابوں میں مذکور ہے اور نہ ان چھ کتابوں کے مسائل کے لئے تصنیف کردہ بنیادی کتابوں میں موجود ہے۔

یہ احتمال کہ شاید کتب ستہ کے بعض مخطوطات میں اس کا تذکرہ ہو، اس لئے بعید ہے کہ وہ مخطوطات کیا طحاوی، کرخی، جصاص، قدوری، حاکم شہید، شمس الائمہ سرخسی، رضی الدین سرخسی، یوسف بن علی الجرجانی، سمرقندی، کاسانی اور مرغینانی رحمہم اللہ تعالیٰ کے پاس بھی نہیں تھے، الجرجانی (م: ۳۹۸ھ) سے لے کر صاحب ہدایہ (م: ۵۹۳ھ) اور صاحب محیط برہانی (م: ۶۱۶ھ) تک فقہاء کی اس بڑی جماعت کے پاس بھی نہیں تھے، جنھوں نے قریب وبعید کا فرق کیا ہے، اگر ظاہر روایت میں لاعبرۃ والی بات موجود ہے تو اتنے بڑے بڑے حضرات کیسے اس سے بے خبر ہوتے اور بغیر کسی معذرت کے اس کے خلاف کیسے فتویٰ دیئے دیتے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ کے بارے میں اختلاف روایات اور اختلاف نسخ کا حوالہ دینا درست نہیں؛ کیوں کہ اتنے دلائل اور قرائن یہاں موجود ہیں، جن سے مجموعی طور پر یہ یقین حاصل ہوجاتا ہے کہ ''لاعبرۃ'' والی عبارت یا اس کی ہم معنی کوئی بات کتب ظاہر روایت کے کسی بھی متلقی بالقبول روایت یا نسخہ موجود نہیں، تفصیل کے لئے براہ کرم ''تتمۂ استفتاء متعلقہ اختلاف مطالع'' مطالعہ کرنے کی درخواست ہے، جو اسی استفتاء کے ساتھ منضم ہے۔

قاضی خانؒ سے پہلے کے اکابر کیا کہتے تھے؟

قاضی خانؒ سے پہلے کے اکابر فقہاء نے تو نادر روایت کے اس مسئلہ (تیس والوں کی وجہ سے ۲۹ والوں کو ایک روزہ کی قضاء کرنا) کی تفسیر کی ہے:

وهذا إذا كان بين البلدين تقارب ، بحيث لا تختلف المطالع ، فإن كان يختلف لا يلزم أحد البلدين حكم الآخر ۔(۱)

(۱) ''بحوث'' اور ''انعام الباری'' میں حضرت دامت برکاتہم کی یہ اعلیٰ تحقیق سرآنکھوں پر کہ صرف بعد اختلاف مطالع کو مستلزم نہیں اور صرف قرب اتحاد مطالع کو مستلزم نہیں؛ لیکن یہ فلکی اختلاف مطالعہ کی بات ہے، اغلب یہ ہے کہ اکثر فقہاء نے عرفی اختلاف مطالع ہی کا تذکرہ کیا ہے، عرفی اختلاف مطالع کی تعریف شافعیہ کی کتاب ''الانوار'' میں ہے، لکھا ہے: ''وهو أن يتباعد البلدان بحيث لو رؤى في أحدهما لم ير في الآخر غالباً'' (ص: ۳۰۶، دار الضیاء کویت: ۱۴۲۷ھ) اس سے بھی واضح سرخسی شافعی (م: ۴۹۴ھ) کی عبارت ہے، جو شرح المہذب: ۴۲۸/۷-۴۲۹ میں منقول ہے: ''وضابط القرب أن يكون الغالب أنه إذا أبصره هؤلاء لا يخفى عليهم إلا لعارض''۔ ←

نادر روایت کے مذکورہ مسئلہ کی یہ تفسیر درج ذیل فقہاء نے کی ہے :

(۱) امام قدوریؒ (م: ۴۲۸ھ): شرح مختصر الکرخی میں (مخطوطہ مکتبہ فیض اللہ ومصورۃ اُم القریٰ)، قدوریؒ کی عبارت المحیط البرہانی: ۳/۳۴۱-۳۴۲ اور تاتارخانیہ: ۳/۳۶۵ میں منقول ہے، (واضح رہے کہ قدوریؒ کی ''التجرید'' میں یہ مسئلہ نہیں ہے؛ کیوں کہ ان کے نزدیک یہ مسئلہ شافعیہ وحنفیہ کے مابین متفق علیہ ہے)۔

(۲) امام احسام الصدر الشہیدؒ (م: ۵۳۶ھ): الفتاویٰ الحسامیہ سے ان کی عبارت الاختیار شرح المختار: ۱/۴۰۵ میں منقول ہے۔

(۳) امام نجم الدین یوسف بن احمد الخاصی (تلمیذ الصدر الشہید): ان کی کتاب الفتاویٰ الکبریٰ (جس کی بنیاد ان کے استاذ امام حسام الدین شہید ہی کی الفتاویٰ ہے) مکتبہ رضا رامپور ہندوستان میں مخطوط ہے، اس کے ص: ۱۶، کتاب الصوم کی الفضل الخامس میں مذکورہ مسئلہ پر یہ نوٹ لکھا ہے :

هذا إذا كان بين البلدتين تقارب بحيث لا تختلف المطالع ،
وإن كان تختلف لا يلزم أهل أحد من البلدتين ، حكم الآخر ـ

(۴) امام عبدالرشید الولوالجی (۴۶۷ھ-۵۴۰ھ): انھوں نے ''الفتاویٰ الولوالجیۃ'' میں یہی بات لکھی، (ج: ۱، ص: ۲۳۶، ط: دارالایمان سہارنپور، عکسی طبع از طبع دارالکتب العلمیہ بیروت)۔

(۵) امام رضی الدین السرخسی (م: ۵۴۴ھ): نوادر ہشام کے والے سے مذکورہ مسئلہ نقل کر کے اپنی کتاب المحیط الرضوی (دوسرا نام: محیط السرخسی) میں نوٹ لکھا ہے :

وهذا إذا كان بين البلدين بعد بحيث لا يختلف فيه مطلع الهلال ، لأن الرؤية لا تفاوت ولا يختلف ، فليزم أحدهما حكم الآخر ، و إن كان بينهما مسافة مزيدة بحيث يختلف فيها المطالع لم يلزم أحدهما حكم الآخر ـ

← اسے یوں بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ جن مقامات میں اپنی اپنی رؤیت پر عمل کرنے کے باوجود تاریخ متحد رہتی ہے، وہ متحد المطالع ہیں اور جن میں عموماً تاریخ مختلف رہتی ہے، وہ مختلف المطالع ہیں، (رؤیت ہلال، مولانا برہان الدین سنبھلی، تجویز: مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ، ص: ۱۵۹-۱۶۰، مع ملاحظہ حاشیہ)۔

تاہم قطع نظر اس سے کہ ان فقہاء کی بات الفرض تسامح پر مبنی ہو؛ لیکن سوال یہ ہے کہ ظاہر روایت میں اگر اختلاف مطالع کو غیر معتبر کہا گیا ہوتو اتنے سارے اکابر فقہاء کا فتویٰ جو زماناً اور ان میں سے بہت سے حضرات رتبتاً قاضی خاںؒ سے مقدم ہیں، کیسے اختلاف مطالع کو معتبر قرار دیا ہے، مانا کہ اختلاف مطالع کا مدار کیا ہے، یہ سمجھنے میں ان سے چوک ہوگئی؛ لیکن کونسی بات ظاہر روایت میں ہے اور کونسی نہیں ہے، یہ معلوم کرنے میں بھی ان متقدمین سے اتنی عام غفلت ہوگئی!

اس کا مخطوطہ احسن العلوم گلشن اقبال کراچی میں محفوظ ہے، ملاحظہ ہو، ص:۱۹۱-۱۹۲، ایک نسخہ مکتبۂ فیض اللہ استنبول میں ہے، اس کی بھی مراجعت کی گئی ہے، اس کا نسخہ شبکہ میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔

(۶) امام جمال الدین الیزدی المطہر بن حسین: محمد بن عبدالرشید رکن الدین الکرمانیؒ (م:۵۶۵ھ) کے خاص استاذ ہیں، کرمانی نے ''جواہر الفتاویٰ'' کی ہر کتاب کے الباب الثانی میں ان کے فتاویٰ ذکر کئے ہیں، جواہر الفتاویٰ کا مخطوطہ جامعۃ الملک سعود ریاض میں محفوظ ہے، شبکہ میں اس کتب خانے کے مخطوطات پڑھے جاسکتے ہیں۔

اس کتاب میں جمال الدین یزدی سے بھی نوادر کے اس مسئلہ پر یہی تعلیق نقل کی گئی ہے، ان کی پوری عبارت آگے آرہی ہے۔

(۷) العلاء العالم ابوالفتح الاسمندی (۴۸۸ھ-۵۵۲ھ): شرح عیون المسائل (ق: ۳۴، اَ، ب) سے ان کی عبارت ''التجنیس والمزید'' کے حاشیہ میں محقق کتاب نے نقل کی ہے، وہی بات جو رضی الدین سرخسی وغیرہ سمیت دوسروں نے لکھی ہے۔

(۸) امام ابوالحسن المرغینانی صاحب الہدایہ (م: ۵۹۸ھ): انھوں نے التجنیس والمزید: ۲/ ۴۲۳ اور مختارات النوازل: ۱/ ۴۵۷ھ میں اس مسئلہ پر یہی نوٹ لکھا ہے اور اس نوٹ کو التجنیس والمزید: ۲/ ۴۲۳ میں پھر اعادہ کیا ہے۔

(۹) رکن الدین ابوالفضل عبدالرحمٰن بن محمد الکرمانی (م: ۵۴۳ھ): ان کی کتاب ''التجرید'' کا حوالہ تو صاحب ''خلاصہ'' نے بھی دیا ہے، جامعہ اُم القریٰ میں ۱۴۳۲ھ کو اس کی تحقیق کا کام ہوا ہے، محقق نسخہ کے (ص: ۳۴۰، مخطوط: ۱۴، اُ/اُ) میں لکھا ہے:

> ولو صام أهل مصر ثلاثين يوماً للرؤية ، وصام أهل بلد تسعة وعشرين يوماً للرؤية فعلى هؤلاء قضاء يوم واحد ، وهذا إذا كان بين البلدين تقارب لا تختلف المطالع ، فإن كان يختلف لم يلزم أحد البلدين حكم الآخر ۔

واضح رہے کہ ملاعلی قاریؒ نے ''شرح اللباب'' میں صاحب التجرید کی طرف اختلاف مطالع معتبر نہ ہونے کی بات منسوب کی ہے، جو قابل اعتراض ہے، التجرید الرکنی کی عبارت ابھی مذکور ہوئی، اور تجرید القدوری میں یہ مسئلہ ہے نہیں؛ جب کہ امام قدوریؒ کا مسلک شرح مختصر الکرخی کے حوالہ سے گذر چکا ہے۔

(۱۰) ملک العلماء الکاسانیؒ (م: ۵۸۷ھ): بدائع الصنائع: ۲/ ۲۲۴ میں ان کی وہ معروف بات اسی

نادرروایت کے مسئلہ پر تعلیق کے طور پر ہی ہے، جسے عام طور پر صرف کا سانیؒ اور زیلعی کا مسلک قرار دیا جاتا ہے اور جس کی ''احسن الفتاویٰ'' میں بہت بعید ایک تاویل کی گئی ہے، گویا حنفی مذہب میں اس مسلک کے قائل اب صرف زیلعی ہی ہیں۔

بہرحال یہ حضرات تو وہ ہیں، جنھوں نے نادرروایت کے وہ مسئلہ جس پر نوٹ لکھتے ہوئے قاضی خانؒ نے ''لاعبرۃ لاختلاف المطالع فی ظاہر الروایۃ'' والی بات لکھی ہے، اس پر ان حضرات نے یہ تعلیق کی ہے کہ یہ حکم اتحاد مطالع کی صورت میں ہے، اختلاف مطالع کی صورت میں حکم الگ ہے، گویا ان کے نزدیک اختلاف مطالع کا اعتبار ہے اور قضاء کا وہ حکم جو نوادر میں مذکور ہے، وہ ان حضرات کے نزدیک مطلق نہیں؛ بلکہ بلاد متقاربہ کے ساتھ (یا ایک ہی عرفی مطلع) کے ساتھ خاص ہے۔

ان کے علاوہ اور بھی اکابر فقہاء ہیں، جنھوں نے اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کا مسئلہ ذکر کیا ہے، چاہے نادرروایت پر تعلیق کرتے ہوئے ذکر کیا ہو یا مستقلاً ذکر کیا ہو، مثلاً:

(۱۱) امام ابوعبداللہ الفقیہ الجرجانی (۳۹۸ھ): امام قدوری کے استاذ اور امام جصاص رازیؒ کے شاگرد، العرف الشذی: ۱/۱۴۹، مع ترمذی اور معارف السنن: ۵/۳۳۷، میں لکھا ہے کہ الجرجانی کا وہی مسلک تھا جو زیلعی شارح الکنز کا ہے، عرب عالم شیخ عبداللہ بن حمیدؒ نے بھی ''تبیان الادلۃ فی اثبات الأھلۃ'' میں یہی کہا ہے، انھوں نے لکھا ہے:

> وقال الزيلعي شارح الكنز: إن عدم عبرة اختلاف المطالع إنما هو في البلاد المتقاربة لا النائية، وقال كذلك في تجريد القدوري، وقال به الجرجاني۔ (۱)

ان حضرات نے جرجانی کا مسلک کس کتاب سے نقل کیا ہے مجھے معلوم نہیں، واضح رہے کہ جرجانی صاحب خزانۃ الاکمل بظاہر یہاں مراد نہیں؛ کیوں کہ ان کی کتاب میں ہمارے علم کے مطابق یہ مسئلہ نفیاً و اثباتاً موجود نہیں ہے، انھوں نے تو صرف ''المنتقی'' کے حوالے سے نوادر کے اس مسئلہ کو نقل کر دینے پر ہی اکتفاء کیا ہے۔

البتہ العرف الشذی اور تبیان میں جو ''تجرید القدوری'' لکھا، یہ بظاہر تسامح ہے، ''خلاصۃ الفتاویٰ'' میں جس تجرید کا ذکر اختلاف مطالع معتبر ہونے کے بارے میں آیا ہے وہ ''التجرید الرکنی'' ہے نہ کہ ''تجرید القدوری'' جس کا موضوع ہے حنفیہ اور شافعیہ کے مابین مختلف فیہ مسائل کی تحقیق وتنقیح؛ لیکن اس مسئلہ میں شافعیہ اور حنفیہ

(۱) تبیان الادلۃ: ۱۵۔

دونوں کا راجح اور اکثری مسلک ایک ہی ہے، اس لئے یہ مسئلہ تجرید القدوری کا موضوع نہیں ہے، ''التجرید الرکنی'' کا حوالہ گذر چکا ہے۔

(۱۲) ابوابراہیم اسماعیل بن احمد الصفار الشہید (م:۴۶۱ھ): ''فتاویٰ ماوراء النہر'' کے حوالے سے امام ابوبکر الحصیری (م:۵۰۰ھ) شاگرد شمس الائمہ سرخسیؒ نے اپنی متلقی بالقبول کتاب ''الحاوی فی الفتاویٰ'' میں نقل کیا ہے :

وسئل الفقيه أبو إبراهيم : بلدة رأوا الهلال يوم الأربعاء ، وفي بلدة يوم الثلاثاء ، قال : يحكم كل أهل بلدة بما رأو ، ولا ينظر إلى ما رأوه أهل بلدة أخرى ، وعن ابن عباس أنه سئل عن هذا ، فقال : لهم ما لهم ، ولنا مالنا ، وعن عائشة رضي الله عنها قالت : فطر كل بلدة يوم يفطر جماعتهم وأضحى كل بلدة يوم يضحى جماعتهم ـ

الحاوی کے کئی مخطوطات مشرق ومغرب میں موجود ہیں، ہمارے پاس مکتبہ فیض اللہ آفندی استنبول کے نسخے کی تصویر موجود ہے، الصفار کا یہ فتویٰ ''الحاوی'' کے حوالہ سے صاحب ہدایہ نے ''التجنيس والمزيد'': ۲/۵۳۱-۴۳۲ میں نقل کیا اور اس پر یہ نوٹ لکھا ہے :

وهذا إشارة إلى ما ذكرنا أنه لا يلزمهم حكم قاضي بلدة أخرى ، إلا أن يمضي قاضي بلدتهم قضاء حكم قاضي بلدة أخرى ، وهذا إذا تقاربت مطالع البلدتين ، أما إذا تباعدت ليس للثاني أن يمضي قضاء الاول في أهل مصره ، مطالع سمرقند وبخارى قريب ، فيمضي قاضي احدهما قضاء قاض أخرى۔

لیکن خود صاحب حاویؒ نے صفارؒ کے فتویٰ کو بظاہر مطلق سمجھا ہے کہ اس میں تقارب کی صورت میں بھی ایک شہر کی رؤیت دوسرے شہر میں معتبر نہ ہونے کا فتویٰ دیا گیا، اس لئے انھوں نے صفارؒ کے فتویٰ پر نوٹ لکھا ہے :

قال مولانا : عليهم قضاء يوم آخر ، سئل عن أهل بلدة رأوا الهلال في بلدتهم ، هل يحكم برؤيتهم في بلد آخر ، قال : بلى يحكم ، لأنه روى مثله في المنتقى ـ

یہ مولانا کون ہیں؟ سیاق وسباق پر غور کر کے پتہ نہیں لگایا جا سکا، خیر میرا مقصد یہ ہے کہ صفارؒ جیسے قدیم وعظیم فقیہ نے بھی اختلاف مطالع کا اعتبار کیا ہے اور حصیریؒ جیسے فقیہ ومحدث کو بھی اس کے خلاف المنتقی کی وہ نادر روایت ہی معلوم ہے۔

(۱۳) شمس الائمہ محمود الاوزجندی (جد قاضی خانؒ): البحر الرائق: ۴/ ۴۱۶، کتاب الایمان میں ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد البخاری (م: ۶۱۹ھ) کی الفوائد یا فتاویٰ ظہیریہ سے منقول ہے :

سئل الأوزجندی عمن قال لصاحب الدین : إن لم أقض حقک یوم العید فکذا ، فجاء یوم العید إلا أن قاضی هذه البلدة لم یجعله عیدا ولم یصل فیه صلاة العید لدلیل لاح عنده وقاضی بلدة أخری جعله عیدا ، قال : إذا حکم قاضی بلدة بکونه عیدا یلزم ذٰلک أهل بلدة أخری إذا لم تختلف المطالع ، کما فی الحکم بالرمضانیة۔

اوزجندیؒ کی کتاب الفوائد کے حوالہ سے یہ مسئلہ خلاصۃ الفتاویٰ: ۲/ ۳۱۷ میں بھی منقول ہے، کتاب کا نام لئے بغیر اوزجندیؒ کے حوالہ سے المحیط البرہانی: ۶/ ۲۹۳، المحیط کے حوالے سے تاتارخانیہ: ۶/ ۲۳۸ میں اور ہندیہ: ۲/ ۱۳۸ میں مذکور ہے، اسی طرح اوزجندیؒ کے حوالہ کے بغیر فتاویٰ بزازیہ برحاشیہ ہندیہ: ۴/ ۳۲۹-۳۳۰ میں بھی مذکور ہے۔

(۱۴) مجد الشریعہ سلیمان بن حسن الکرمانی قاضی محمدؒ: جواہر الفتاویٰ، کتاب الصوم، الباب الخامس میں ہے :

أهل بلدة عیدوا یوم الاثنین وأهل بلد آخر عیدوا یوم الثلاثاء لا یجب علیهم قضاء یوم ، أهل بلد رأوا هلال رمضان و أعلموا أهل البلد الآخر بذلک وهم لم یروا ، فهذا علی وجهین ، إن کان المطلع فی حقهما متحدا یلزم کل واحد منهما حکم الآخر ، فإذا أعلمهم عدلان منهم یلزمهم حکم الصوم والفطر ، و إن کان بین البلدتین مسافة یختلف المطالع فی حقهم فلا یلزم واحدا حکم الآخر ۔

واضح رہے کہ جواہر الفتاویٰ کے ہر کتاب کا باب خامس مجد الشریعہؒ کے فتاویٰ کے لئے مختص ہے۔

(۱۵) رکن الدین محمد بن عبد الرشید الکرمانی (م: ۵۶۵ھ): یہی بزرگ صاحب جواہر الفتاویٰ ہیں، کفویؒ کی کتاب اعلام الاخیار سے مخطوطہ کے سرورق میں نقل کیا گیا ہے :

رکن الملة والدین بهاء الإسلام والمسلمین أبو بکر محمد بن

أبی المفاخر عبد الرشید الکرمانی ، صنف جواهر الفتاویٰ فی سنة سبع وخمسین وخمس مائة ، وله کتاب ''غرر المعانی فی فتاویٰ أبی الفضل الکرمانی'' ۔

کفویؒ کے حوالہ سے یہ بھی لکھا ہے :

کتاب جواهر الفتاویٰ من مشاهیر کتب الفتاویٰ الذی رتبه الصدر السعید رکن الدین الکرمانی ۔

ردالمحتار میں اختلاف مطالع کی بحث میں قہستانیؒ کے واسطے سے اس کتاب کا حوالہ بھی آیا ہے؛ لیکن اتنے اختصار مخل کے ساتھ کہ اصل مفہوم کا اخذ کرنا ہی مشکل ہے۔

رکن الدین کرمانیؒ نے کتاب الصوم کے کئی بابوں میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے، ابھی باب خامس کے حوالے سے ایک عبارت گذری ہے، باب ثالث (جو عطاء بن حمزہ السعدی کے فتاویٰ کے لئے مختص ہے اس) میں لکھا ہے :

لو شهد شاهدان عند قاضی مصر (ما) أهل الهلال علی أن قاضی مصر کذا شهد شاهدان عنده برؤیة الهلال وقضی به واستجمع شرائط صحة الدعوی ، فإن القاضی یقضی بهذا ۔

یہ نقل کر کے کرمانیؒ نے لکھا ہے :

هکذا ذکر ، وهذا إذا کان بین البلدتین (تقارب) لا یختلف المطالع ، بحیث یلزم أحدهما حکم الآخر ۔

جواہر کتاب الصوم باب ثانی (جو جمال الدین یزدیؒ کے فتاویٰ کے لئے مختص ہے) میں کرمانیؒ نے لکھا ہے :

لو صام أهل بلدة تسعة وعشرین یوماً وأهل بلدة ثلاثین ، إن کان یختلف المطالع لا یلزم احدیهما حکم الآخر ،و إن کان لا یختلف المطالع یلزم ، قال شیخنا وسیدنا جمال الدین : لم یذکروا فی ذلک حدا ، بل أطلقوا ، وأنا أقول : یجوز أن یعتبر فیه ما یعتبر فی الغیبة المنقطعة فی حق الولی ، قلت له : تحدیدک فی الغیبة المنقطعة لا یوجب زیادة فی البیان ، فإنهم اختلفوا فیها ، قال : مالا یصل القوافل فی السنة غالباً إلا مرة ،

وأقله مسيرة شهر ، ألا يرى إلى قصة سليمان بن داود عليهما السلام : ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر ، وكان انتقاله من إقليم إلى إقليم ، وقدره بشهر ، فعرف أن بين الإقليمين لا يكون أقل من شهر ، ولا يمكن الاعتماد على ما يقول المنجمة من زيادة الدرجة في العرض والطول فلا يعتبر ۔

جمال الدین یزدیؒ کی عبارت کا آخری مقطع بہت ہی قابل توجہ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین فقہاء حسابی اور فلکی اختلاف مطالع سے بحث نہیں کرتے ہیں؛ بلکہ وہ عرفی اختلاف مطالع سے بحث کرتے ہیں، اگرچہ مسئلہ غیر منصوص علیہ ہونے کی وجہ سے اس کا کوئی متعین اور متفقہ معیار وہ پیش نہ کر سکے، جس طرح ماء کثیر، عمل کثیر، مقدار جماعت جمعہ، معیار مصر، جیسے اہم مسائل میں یہی پیش آیا، ضمناً عرض یہ ہے کہ جو بات جمال الدین یزدیؒ نے لکھی ہے وہ بات ان سے پہلے امام الحرمینؒ نے بھی لکھی ہے :

وذكر الأصحاب : أن البعد الذي ذكرناه هو مسافة القصر ، ولو اعتبر مسافة يظهر في مثلها تفاوت المناظر في الاستهلال لكان متجها في المعنى ، ولكن لا قائل به ۔

خیر بات تو چل رہی تھی، اس پر کہ قاضی خانؒ سے پہلے کتنے اکابر فقہاء نے قریب وبعید کا فرق کیا ہے اور انھوں نے مزعومہ ظاہر روایت کی طرف سرے سے کوئی اشارہ نہیں کیا ہے، مزید دیکھیں :

(۱۶) سراج الدین علی ابن محمد الاوشی (م:۵۶۹ھ): ان کی کتاب ''الفتاویٰ السراجیہ'' چھپی ہوئی ہے، ملاحظہ ہو، ص:۱۶۹، دارالعلوم زکریا جنوبی افریقہ۔

(۱۷) نجم الدین النسفی (۵۳۷ھ): ان کی رائے معلوم کرنے کے لئے اگرچہ کوئی صریح عبارت نہیں ملی؛ لیکن المحیط البرہانی: ۳/۳۴۶ میں ان کا ایک فتویٰ نقل کر کے یہ نوٹ لکھا گیا :

وكأنه مال إلى أن حكم إحدى البلدتين لا يلزم البلدة الأخرى أصلاً أو عند اختلاف المطالع ، وعلم أن المطالع مختلفة ، إلا أن تلك السنة مختلفة ، وقد مضى بقول البعض ، فارتفع الخلاف ، فلم يتضح لنا وجه جواب نجم الدين ۔

قوام الدین کاکیؒ نے معراج الدرایہ شرح الہدایہ اور ابن عبدالعالؒ نے اپنی فتاویٰ میں جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ نجم الدین نسفیؒ کا مذکورہ فتویٰ اختلاف مطالع معتبر ہونے کے مسلک پر متفرع ہے۔

(۱۸) امام احمد بن محمد بن محمود الغزنوی (م: ۵۹۳ھ کے بعد): انھوں نے لکھا ہے :

هذا إذا لم يكن بين البلدتين تفاوت يختلف فيه المطالع ، فإن كانت يختلف فيه المطالع لم يلزم أحد البلدتين حكم الآخر ۔ (۱)

یہ حضرات تو قاضی خانؒ سے پہلے کے ہیں یا ان کے معاصر ہیں، ان کے بعد بھی معاملہ ایسا نہیں کہ ہر ایک ان کی اس عبارت کے ظاہر سے متاثر ہو گئے؛ بلکہ متعدد بڑوں نے حقیقت شناسی سے کام لیا ہے، مثلاً :

(۱۹) برہان الدین محمود البخاری (۵۵۱ھ-۶۱۶ھ): المحیط البرہانی میں انھوں نے مسئلہ کا بیان شروع ہی کیا ہے یہ کہہ کر کہ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، ظاہر روایت کا کچھ بھی نہیں ذکر کیا، لکھا ہے :

أهل بلدة إذا رأوا الهلال هل يلزم ذلک فی حق أهل بلدة أخری ؟ اختلف المشايخ فيه ، بعضهم قالوا : لا يلزم ذلک به ، و إنما المعتبر فی حق کل بلدة رؤيتهم ، وبنحوه ورد الأثر عن ابن عباس رضی الله عنه ، وفی ''المنتقی'' بشر عن أبي يوسف وإبراهيم عن محمد — رحمهم الله — إذا صام أهل بلدة ثلاثين يوما للرؤية ، وصام أهل بلدة تسعة وعشرين يوما للرؤية ، فعليهم قضاء يوم ، وفی '' القدوری'' إذا کان بين البلدتين تفاوت لا تختلف المطالع لزم حکم إحدی البلدتين حکم البلدة الأخری ، فأما إذا کان تفاوت تختلف المطالع فيه لم يلزم إحدی البلدتين حکم البلدة الأخری ، وذکر شمس الأ ئمة الحلوانی : أن الصحيح من مذهب أصحابنا رحمهم الله أن الخبر إذا استفاض وتحقق فيما بين أهل البلدة الأخری يلزمهم حکم أهل هذه البلدة ۔ (۲)

یہ تو صاف ہے کہ صاحب محیط خانیہ کی عبارت کا منشا سمجھ گئے، اس لئے وہ اس سے متاثر نہ ہوئے، پھر وہ عموماً اصل کی طرف مراجعت کر کے لکھتے ہیں، اس لئے ان پر خانیہ کا تسامح یا ابہام اثر نہ کر سکا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

(۱) المقدمۃ فی العبادات علی مذہب الامام الاعظم، المقدمۃ الغزنویۃ، ورق: ۱۲۹-۱۳۰، فصل فی مسائل متفرقۃ من کتاب الصوم۔

(۲) المحیط البرہانی: ۳/۳۴۱-۳۴۲۔

وہ بھی سابق سترہ یا اٹھارہ حضرات کی طرح اختلاف مطالع کا اعتبار کرتے ہیں، اس لئے انھوں نے نوادر کی روایت کے فوراً بعد قدوریؒ کی عبارت لائی ہے اور شمس الائمہ حلوائیؒ کی ''شرح الصوم'' ان کے سامنے ہے، اس لئے وہ ان کی اصل عبارت نقل کر سکے، ان کی عبارت کا تعلق نقل رؤیت کی شرط کے ساتھ ہے، یعنی استفاضہ وتحقق پائے جائیں تو دوسری جگہ رؤیت کا حکم منتقل ہوگا؛ لیکن کتنے دور تک؟ وہ قدوریؒ کی عبارت میں گذری ہے۔

خلاصہ میں جو حلوائیؒ کے حوالہ سے مغرب ومشرق والا جزئیہ ہے، اس کا ماخذ اور پورا سیاق وسباق تلاش کرنا چاہئے، افسوس کہ (فتح القدیر: ۲/ ۳۱۳، فصل فی رؤیت الہلال، ط: دار الفکر) میں حلوائیؒ کی طرف منسوب اس شخصی بات کو بھی ظاہر المذہب لکھ دیا گیا؛ حالاں کہ خلاصہ میں اسے صرف حلوائیؒ کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے۔

واضح رہے کہ ''الاختیار'' میں ''شمس الائمہ الحلوانی'' محرف ہوکر ''شمس الائمہ السرخسی'' بن گیا ہے، سرخسیؒ کا خانیہ والے مسلک کے ساتھ کوئی تعلق نہیں؛ بلکہ بدر الدین عینیؒ نے تو شرح الکنز میں ان کی طرف اختلاف مطالع معتبر ہونے کے مسلک کی نسبت کی ہے۔

(۲۰) ظہیر الدین ابوبکر محمد البخاری (م: ۶۱۹ھ): ان کی کتاب الفوائد الظہیریہ کی عبارت البحر الرائق کے حوالے سے گذر چکی ہے، الفتاویٰ التاتارخانیہ: ۳/ ۳۶۵ میں بھی اس کی تائید میں ان کا حوالہ موجود ہے؛ البتہ بعد میں معلوم ہوا کہ جامع المضمرات (مخطوط) کتاب الصوم میں ظہیر الدینؒ کی نقل کردہ عبارت کے شروع میں نادر روایت کے اس مسئلہ کا تذکرہ اور ''لاعبرۃ لاختلاف المطالع'' کی نسبت ظاہر روایت کی طرف موجود ہے؛ لیکن بات ختم کی ہے، اس بات پر: ''عن ابن عباس رضی الله عنهما أنه يعتبر فی حق كل بلدة رؤية أهل ذلك البلد'' جامع المضمرات میں اس مسئلہ سے متعلق المحیط البرہانی میں جو کچھ ہے، سب نقل کیا گیا ہے، ضمناً عرض ہے قہستانیؒ نے جامع الرموز میں مضمرات کی طرف اختلاف مطالع معتبر ہونے کے مسلک کو منسوب کیا ہے۔

(۲۱) شیخ نظام الدین ابن صاحب الہدایہ: انھوں نے جواہر الفقہ میں لکھا ہے :

ولو صام أهل بلدة ثلاثين يوماً للرؤية وأهل بلدة تسعة وعشرين يوماً للرؤية ، فعلى هولاء قضاء يوم ، وهذا إذا كان بين البلدتين تقارب لا تختلف المطالع ، فإن كان يختلف المطالع لم يلزم أهل بلدة حكم الأخرى ۔

(۲۲) زین الدین محمد بن ابی بکر بن عبد القادر الرازی (م: ۶۶۶ھ کے بعد): ان کی کتاب تحفۃ الملوک ۱۴۳۶ھ کو دار البشائر الاسلامیہ سے چھپی، اس میں لکھا ہے :

ولا یلزم أحد المصرین رؤیة المصر الآخر إلا إذا اتحدت المطالع ۔

اس کی شرح منحۃ السلوک فی شرح تحفۃ الملوک وزارۃ الاوقاف قطر سے ۱۴۲۸ھ کو چھپی، اس میں بدرالدین عینیؒ نے متن کی تائید ہی کی ہے، اس کے خلاف ایک حرف بھی نہیں لکھا، تحفہ کے حاشیہ میں ابن ملک کی طرف منسوب شرح سے مخالف بات نقل کی گئی، وہ شرح میرے سامنے نہیں ہیں؛ البتہ ''مجمع البحرین'' پر ابن ملک کی شرح کا مخطوط موجود ہے، اس میں انھوں نے اختلاف مطالع معتبر ہونے کی روایت کو ترجیح دی ہے، تحفہ کی شرح شاید ابن الملک الاب کی نہیں، ابن الملک الابن کی ہے، مذکورہ حضرات کے علاوہ بہت سارے حضرات ایسے ہیں، جنھوں نے خانیہ کے اس موہوم حوالے کی متابعت کی سیل رواں کے مقابلے میں اختلاف مطالع کا معتبر ہونے کے مسلک کی تائید کی ہے، مثلاً :

(۲۳) عبداللہ بن محمود الموصلی (م: ۶۸۳ھ): متن مختار کے خلاف جس میں خانیہ کی متابعت کی ہے، اپنی ہی شرح ''الاختیار'' میں متقدمین کے مسلک کی تائید کی طرف ہی مائل نظر آئے۔

(۲۴) علامہ ابوالعباس السروجی (م: ۷۱۰ھ): علامہ السروجیؒ نے الغایۃ فی شرح الہدایہ میں لکھا ہے، جس کا ایک مخطوطہ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کے مرکزی کتب خانہ میں موجود ہے :

هذا إذا كان بين البلدين تقارب بحيث لا تختلف المطالع ، فإن كان تختلف لا يلتزم أحدا من أهل البلدين حكم الآخر ، هكذا ذكره فى المحيط والذخيرة ، عن القدورى ، والواقعات ، ومنية المفتى والتجريد وشرحه للكردرى ، والبدائع وعمدة الفتاوىٰ : ... ثم نقل كلام الحلوانى والظهيرية من الحنفية ، وكلام ابن عبد البر المالكى ، والنووى الشافعى ، والقرافى المالكى ، ورجح القول باعتبار اختلاف المطالع ، وقال فيما قال : ''وتؤكدها أنه لم ينقل عن عمر ، ولا عن غيره من الخلفاء أنهم كانوا يبعثون البرد (ويكتبون) إلى الأقطار ، بأنا قد رأيناه فصوموا ، بل كانوا يتركون (الناس) على مراقبهم ، فيصير هذا كالمجمع عليه ... '' وذكر أيضا حديث كريب ۔

الغایۃ کی عبارت میں ہم دیکھ رہے ہیں کہ فقہ حنفی کی کتنی مستند کتابوں میں اختلاف مطالع معتبر ہونے کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

(۲۵) فخر الدین زیلعیؒ ملاحظہ ہو: تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق۔

(۲۶) علامہ امیر کاتب اتقانی (م: ۷۵۸ھ): امیر کاتبؒ نے اپنی شرح ہدایہ'' غایۃ البیان ونادرۃ الاقران'' (مخطوطہ مکتبہ شیخ الاسلام فیض اللہ آفندی استنبول) میں لکھا ہے :

ثم المعتبر فی کل قوم مطالع بلادهم ، لا بلاد غيرهم ، فإن البلاد تختلف أقاليمها فی الارتفاع والانخفاض ، فربما يرى فی بعضها ولم يرفی بعض ، وقيل : لا اعتبار لاختلاف المطالع ، حتى لو رأى أهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على أهل المشرق ، وعليه فتوىٰ الفقيه أبی الليث رحمه الله ، ولا نأخذه ، لما روى الترمذی فی جامعه ، وقال : حدثنا علی بن حجر ... (فذكر حديث كريب عن ابن عباس رضی الله عنهما ، كما هو فی جامع الترمذی فی كتاب الصوم ، باب لأهل كل بلد رؤيتهم ، وفی آخره) قال أبو عيسىٰ : حديث ابن عباس رضی الله عنه حديث حسن صحيح غريب ، قال : والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن لكل أهل بلد رؤيتهم ۔

(۲۷) ابراہیم بن عبدالرحمٰن القاہری صاحب الفیض (م: ۹۲۳ھ): ''فیض المولی الکریم علی عبدہ ابراہیم'' کا حوالہ تو رد المحتار ہی میں آیا ہے، (واعتمده الزيلعی وصاحب الفيض) بعد میں ''فیض'' کے مخطوطہ کی مراجعت کی گئی، اس میں تو صاف ہے: ''والصحيح اعتبار اختلاف المطالع'' ان کی یہ عبارت خیر الدین الرملی نے ''حاشیۃ البحر'' میں نقل کی ہے، الدر المختار کے بعض نسخوں میں یہ دو حوالے مذکور ہیں، ملاحظہ ہوں: رد المحتار: ۲۵۶/۲، تحقیق حسام الدین فرفور حفظہ اللہ تعالیٰ، فیض المولی الکریم کے خطبہ میں لکھا ہے :

وضعت فی كتابی هذا ما هو الراجح والمعتمد ، ليقطع بصحة ما يوجد فيه أو منه يستمد ۔ (۱)

(۲۸) شاہ ولی اللہ (م: ۱۱۷۶ھ): المصفی شرح موطاء فارسی: ۲۳۷/۱ ملاحظہ ہو۔

(۲۹) علامہ انور شاہ کشمیری (م: ۱۳۵۲ھ): العرف الشذی ومعارف السنن۔

(۱) رد المحتار: ۱۰۲/۱۔

(۳۰) مفتی محمد شفیع: رسالۂ (رؤیت ہلال) کے علاوہ امداد المفتین: ۴۸۱-۴۸۳ کا متعلقہ فتویٰ خاص طور پر قابل ملاحظہ ہے۔

(۳۱) مولانا محمد یوسف بنوری (م: ۱۳۹۷ھ): معارف السنن: ۵/ ۳۳۷-۳۴۰، ۳۵۲۔

(۳۲) مفتی فیض اللہ (م: ۱۳۹۶ھ): دار العلوم ہاٹ ہزاری چاٹگام بنگلہ دیش، حضرتؒ بھی اختلاف مطالع معتبر ہونے کے مسلک کو ترجیح دیتے تھے:

حكاه لی والدی، حفظه الله تعالیٰ ورعاه، وهو من تلامذة المفتی رحمه الله تعالیٰ۔

بندہ کے ناقص خیال میں اگر صرف اس پر غور کیا جائے کہ قدوری، مبسوط اور ہدایہ، یہ تینوں کتابیں قضاء یوم کا مسئلہ اور ''لاعبرۃ لاختلاف المطالع'' والی عبارت سے خالی ہیں، ادھر قدوری، صاحب ہدایہ اور کاسانی نے نادر روایت کے جزئیہ کو مقید کر دیا ہے؛ جب کہ یہ تینوں اصحاب الترجیح میں سے ہیں، صرف ان دو باتوں پر غور کیا جائے، پھر بھی لازم ہو جاتا ہے کہ ہم خانیہ وخلاصہ کی اس موہوم عبارت کی حقیقت پر نظر ثانی کریں، اب جب کہ ظاہر روایت کے بنیادی مصادر اصلیہ اور ثانوی مصادر اصلیہ سب ہی موجود ہیں اور ان میں نہ وہ مسئلہ ظاہر روایت کے طور پر مذکور ہے اور نہ لاعبرۃ والی عبارت، اس لئے اب تو اس پر نظر ثانی اور بھی ضروری ہوگئی، پھر یہ بات کیسے باور کی جائے کہ قاضی خانؒ سے پہلے کے اتنے اکابر اس ظاہر روایت سے بے خبر رہے!

چند گزارشات

(۱) شرح السنۃ بغوی: ۴/ ۱۴۵، باب الشہادۃ علی رؤیۃ الہلال میں ابن المنذر کے حوالے سے اختلاف مطالع سے متعلق جو مذاہب نقل کئے گئے (اسی طرح معالم السنن خطابی میں) ان میں سخت تسامح موجود ہے، بغوی کی التہذیب فی فقہ الامام الشافعی: ۳/ ۱۴۳، ابن المنذر کی الاشراف: ۳/ ۱۱۲ سے اس کا مقابلہ کرنا چاہئے، ابن المنذر نے لکھا: ''وقال آخرون'' اسے نقل کرنے والوں نے بنایا: ''وقال أكثر الفقهاء'' ابن المنذر نے شک کے ساتھ ''الکوفی'' کو الکوفیون بنا کر سارے اصحاب الرائے کی طرف نسبت کر دی۔

اگر چہ الاشراف: ۳/ ۱۱۲ (باب الہلال یراہ اہل بلدۃ دون سائر البلدان) کا بیان بھی تسامح سے خالی نہیں، ابن ہبیرہ کی اختلاف الائمۃ العلماء: ۱/ ۲۳۲ پر الاشراف کی مظنون نقل کا اثر پڑا، اس لئے انھوں نے اس مسئلہ کو ائمہ اربعہ کا متفق علیہ مسئلہ بتایا! اگر چہ الافصاح عن معانی الصحاح: ۳/ ۲۳۲-۲۳۳ میں حدیث کریب کے تحت لکھا ہے: ''فی هذا الحديث ما يدل على أن لكل إقليم حكمه''۔

واضح رہے کہ مبنی برواقعہ بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف حنبلی مذہب کا ہے، حنفی، شافعی اور مالکی اپنے اپنے مذہب کے راجح مسلک کے مطابق بلاد متباعدہ اور بلاد قریبہ کے درمیان فرق کرنے پر متفق ہیں، اشتباہ صرف تسامح پر مبنی نقول کی وجہ سے پیش آتا ہے، استقصاء کے ساتھ مصادر اصلیہ کی مراجعت کا اہتمام کیا جائے تو اشتباہ زائل ہوجاتا ہے۔

(۲) العزیز شرح الوجیز (شرح الرافعی): ۱۷۹/۳-۱۸۰ میں لکھا ہے :

إن تقاربت البلدتان فحكمهما حكم البلدة الواحدة ، و إن تباعدتا فوجهان : أظهر هما ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله ، وهو اختيار الشيخ أبي حامد أنه لا يجب الصوم على أهل البلدة الأخرى۔

والثاني : يجب ، وهو اختيار القاضي أبي الطيب ، ويروى عن أحمد۔

پتہ چلا کہ متقدمین فقہاء حنفیہ کا یہ مسلک اتنا معروف تھا کہ رافعی نے اسے براہ راست امام ابوحنیفہؒ کی طرف نسبت کردی، ان سے پہلے رویانی نے بھی یہی کیا، (۱) مالکیہ میں ابوالعباس القرافی نے بھی۔ (۲)

(۳) کسی روایت کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ ظاہر روایت ہے یا نہیں ہے، یہ اخبار کے قبیل سے ہے، تصحیح یا تضعیف کے قبیل سے نہیں، اس لئے قاضی خان کی تصحیح کا جو مقام قاسم بن قطلو بغا نے بیان فرمایا، اس کے تحت یہ صورت بظاہر داخل نہیں۔

(۴) اختلاف مطالع معتبر ہونے کے مسلک کو زیلعی نے ''هو الأشبه'' کہا ہے، ان سے بڑے کسی فقیہ نے منسوب الی ظاہر الروایۃ اس مخالف روایت کی تصحیح کی ہے کہ نہیں؟ بحر اور در وغیرہ میں جو خلاصہ کی طرف ''علیہ الفتویٰ'' کی نسبت کی گئی وہ صحیح نہیں ہے، ''خلاصہ'' میں تو بلکہ یہ ہے: ''وعليه فتوىٰ الفقيه أبي الليث'' کہاں: ''وعليه فتوىٰ'' اور کہاں یہ عبارت! اوپر صاحب ''الفیض'' کا حوالہ بھی گزرا، انھوں نے صاف کہا: ''والصحيح اعتبار اختلاف المطالع''۔

طحطاوی علی المراقی میں جو ابوالسعود کے حوالہ سے عدم اعتبار کو ''اصح'' کہا ہے، وہ عینی کی ''شرح الکنز'' سے ماخوذ ہے؛ لیکن عینی نے اصحیت کی علت احتیاط بتایا، ابن الہمام نے بھی احوط ہی کہا، جب کہ احتیاط امر نسبی ہے،

---

(۱) بحر المذہب: ۲۷۱/۴۔

(۲) الذخیرۃ: ۴۹۱/۲۔

فطر میں تو احتیاط تاخیر میں ہے، پھر یوم الشک کا روزہ تو یوں ہی مکروہ ہے، اس سلسلے میں خواص وعوام کی تفریق کو اعلاء السنن: ۱۲۶/۹ میں بے دلیل اور مصلحت کے خلاف ہونے کی وجہ سے تسلیم نہیں کیا گیا ہے، ان سے پہلے ''التنبیہ علی مشکلات الہدایہ'' میں بھی۔

ابن الہمام نے فتح القدیر: ۳۱۴/۲ میں معروف مسلک کی تائید میں سب سے بڑی بات جو فرمائی ہے وہ یہ ہے:

> وجه الأول عموم الخطاب فى قوله ''صوموا'' معلقاً بمطلق الرؤية فى قوله لرؤيته ، وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم ، فيعم الوجوب ، بخلاف الزوال والغروب ، فإنه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه فى خطاب من الشارع ، والله أعلم۔

لیکن جس طرز استدلال سے انھوں نے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ کسی جگہ میں بھی رؤیت ہو تو پوری دنیا میں ہر ایک پر روزہ فرض ہے، اس طرح تو کہیں بھی کسی نماز کا وقت ہو جائے تو ہر جگہ کے مسلمان پر نماز فرض ہو جائے گی، انھوں نے یہ کہہ کر تفریق کی ہے کہ شارع کے خطاب میں کسی نماز کے وقت کا مطلق نام لے کر نماز کا عام حکم نہیں آیا، اگر آتا تو اوقاتِ صلاۃ کے بارے میں بھی اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں ہوتا؛ حالاں کہ یہ تفریق خلاف واقعہ ہے: ''يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ...''۔

یہاں ابن الہمام کے طرز استدلال کے مطابق کہا جا سکتا ہے:

> وجه عدم اعتبار اختلاف المطالع فى أوقات الصلاة عموم الخطاب فى ''فاسعوا'' و ''ذروا البيع'' معلقاً بمطلق النداء فى قوله إذا نودى ، وبمطلق النداء يصدق اسم النداء فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم۔

حدیث میں ہے: ''صلوا المغرب حين تغيب الشمس''۔(۱)

یہاں بھی کہا جائے:

> لعموم الخطاب فى ''صلوا المغرب'' معلقاً بمطلق غيبوبة الشمس فى قوله : حين تغيب الشمس ، وبغيبوبة الشمس فى بلد يصدق اسم الغروب۔

---

(۱) مصنف عبدالرزاق: ۵۵۳/۱۔

صحیح بخاری میں ہے :

> إذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تبرز ، و إذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تغيب ، ولا تحينوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها ـ (۱)

ان کے طرز استدلال کے مطابق یہاں بھی وہی بات دہرائی جاسکتی ہے، ذرا سوچنا چاہئے کہ کیا مخاطبین اولین کے حاشیہ خیال میں بھی کبھی یہ آیا ہے کہ ''صوموالرؤیۃ'' میں ہمیں مطلق رؤیت ہوتے ہی روزہ کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے ہمیں دیگر علاقوں کی رؤیت کی تلاش کرنی چاہئے، (۲) مطلق رؤیت ہی حدیث کی مراد اولی ہوتو ''فإن غم عليكم . . . '' کا کیا معنی رہے گا، پوری دنیا میں کیا ایک ساتھ مطلع ابر وغبار سے مستور رہتا ہے، حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ نے امداد المفتین میں ''صوموا لرؤيته '' کا متبادر مفہوم یہی قرار دیا ہے کہ اس میں ہر مطلع والوں کو اپنی اپنی رؤیت پر عمل کرنے کا حکم ہوا، (۳) حضرت مفتی اعظمؒ کی بات کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے :

> حديث عمر رضى الله تعالىٰ عنه إن أناسا كانوا بين الجبال فأتوه ، فقالوا : يا أمير المؤمنين إنا ناس بين الجبال لانهل الهلال إذا أهله الناس ، فبم تأمرنا ؟ قال : الوضح إلى الوضح ، فإن خفي عليكم فأتموا العدة ثلاثين يوماً ثم انسكوا ، رواه الخطابي رحمه الله تعالىٰ ـ (۴)

(۱) صحیح بخاری: ۳۲۷۲، کتاب بدء الخلق، باب صفۃ ابلیس وجنودہ۔

(۲) حدیث میں شہادت آنے پر قبول کرنے کی مثالیں موجود ہیں؛ لیکن رؤیت کی خبریں اور شہادتیں تلاش کرنے یا رؤیت کے لئے کہیں اور جگہ کسی کو بھیجنے کی ایک مثال بھی نہیں ملتی، حقیقت یہ ہے کہ ''صوموالرؤيته . . . '' کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ قبول شہادت کی حدیث کی وجہ سے ''لاعبرۃ'' والا مسلک مجتہد فیہ کے دائرے میں آیا ہے کہ بیس پچیس میل کے فاصلے کی شہادت قبول کی گئی تو ممکن ہے ہزار میل دور کی شہادت بھی قبول کی جاتی؛ لیکن مقابل مسلک والے اس قیاس یا محتمل عموم کے مقابلے میں حدیث کریب سے استدلال کرتے ہیں، گو وہ استدلال بھی مجتہد فیہ ہے؛ لیکن لاعبرۃ کے قائلین تو ''توحید الاھلۃ'' یا ''توحید بدایات الشھور القمریۃ'' کو مامور بہ نہیں سمجھتے تھے، (امداد الفتاویٰ: ۲/ ۱۲۹-۱۳۰، منتخبات نظام الفتاویٰ: ۲/ ۱۲۲، کمالات اشرفیہ: ۷۲) جب کہ آج کل ہمارے یہاں بہت سے لوگ ''توحید الاھلۃ'' اور ''اتحاد تاریخ الصیام والعید عالمیا'' والا اس حادث مسئلہ کو لاعبرۃ لاختلاف المطالع والا مسلک کے بالکل مرادف سمجھ رہے ہیں، وشان ما بینھما!

(۳) امداد المفتین: ۴۸۳۔

(۴) غریب الحدیث: ۲/ ۱۰۲-۱۰۳، من طریق سعید بن منصور باسناد صحیح۔

حضرت عمرؓ بھی ''صوموا الرؤیته'' کے راوی ہیں اور خطابیؒ نے لکھا ہے کہ ''الوضح إلى الوضح'' کا معنی ہے ''من الهلال إلى الهلال'' مزید ملاحظہ ہو: ''النهاية فى غريب الحديث والأثر'' اور ''الفائق'' زمخشری اور ملاحظہ ہو خطابیؒ کی شرح البخاری، اعلام الحدیث: ۲/ ۹۴۳۔

ایک ہے کسی حادث مجتہد فیہ رائے کے لئے نصوص کے ایماءات واشارات یا لفظی عموم میں تائید تلاش کرنا اور ایک ہے اسے کسی نص کا براہ راست مصداق قرار دینا، اول صورت مقبول ہے، لیکن دوسری صورت جیسا کہ بڑوں سے سنا، قابل اعتراض ہے، ''فتح القدیر'' کے اس مقام میں شاید ذہول کی وجہ سے دوسری صورت پیدا ہوگئی، شاید اسی لئے انھوں نے خود اس پر استدراک فرمایا ہے اور حدیث کریب ذکر کر کے لکھا ہے :

ولا شک أن هذا أولى ، لأنه نص ، وذلک محتمل لکون المراد أمر کل أهل مطلع بالصوم لرؤيتهم ۔ (۱)

اس استدراک کے بعد حدیث کریب کی جو تاویل انھوں نے کی وہ بہت بعید ہے وہ ''قد يقال'' کے عنوان سے محض احتمال کے طور پر لکھا گیا؛ کیوں کہ اگر ابن عباسؓ کے نزدیک شام کی رؤیت مدینہ کے لئے معتبر ہوتی تو وہ کریب کو امیر مدینہ یا قاضی کے پاس شہادت ادا کرنے کے لئے بھیجتے، وہ تو خود امیر یا قاضی نہیں تھے کہ ان کے سامنے ہی کریب اشہد کہنے لگتے! اور یہ کہنا ہلال شوال میں ایک شاہد مقبول نہیں، کارگر نہیں ہوگا؛ کیوں کہ کریب کی شہادت سے ہلال رمضان تو ثابت ہوسکتا تھا اور وہی عدم اکمال ثلاثین کی صورت میں اہل مدینہ کے لئے موجب قضاء بن سکتا تھا، اکابر حنفیہ میں علاء الدین ماردینیؒ صاحب الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی سمیت متعدد حضرات نے مذکورہ تاویلات کو بعید قرار دیا ہے اور حدیث کریبؒ سے استدلال کو ظاہر اور متبادر بتایا ہے، شوکانی کی نیل الاطار میں جو بے جا اعتراضات کئے گئے، وہ ان کی کتاب ارشاد الفحول اور جصاصؒ کی الفصول میں بیان کردہ اُصول کے خلاف ہیں اور شوکانی تو وہ ہیں جنھوں نے طلاق ثلاثہ کے مسئلہ میں ''نیل الاوطار'' ہی میں سیدنا حضرت عمر بن الخطابؓ کو مسکین کہا ہے! اور وہ بھی ابن عباسؓ سے مروی ایک مأول اور متروک العمل روایت کی تائید کرتے ہوئے اور یہاں وہ ابن عباسؓ کی حدیث کے خلاف باتیں بنا رہے ہیں، جب کہ یہ حدیث عمل متوارث کے بالکل موافق ہے۔

اللہ تعالیٰ رحم فرمائے حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ پر جنھوں نے اعلاء السنن: ۹/ ۱۱۹ میں صاف فرمایا ہے کہ نیل الاوطار کی وہ باتیں قواعد حنفیہ کے موافق نہیں ہیں، حقیقت یہ ہے کہ صرف حنفیہ نہیں؛ بلکہ جمیع اہل السنت والجماعت کے اُصول ومزاج سے یہ باتیں مطابقت نہیں رکھتیں؛ حتیٰ کہ اکثر علمائے اہل حدیث (غیر مقلدین) نے بھی ان باتوں کو قبول نہیں کیا، عبید اللہ مبارکپوریؒ نے مرعاۃ المفاتیح: ۶/ ۴۲۸ میں صاف لکھا ہے :

(۱) فتح القدیر: ۲/ ۳۱۴۔

وعندی کلام الشوکانی مبنی علی التحامل یردہ ظاہر سیاق الحدیث۔

واضح رہے کہ ابن عابدینؒ کا ''لاعبرۃ......'' کو المعتمد الراجح بتلانے کا مدارا سے ظاہر روایت سمجھنا ہے اور فتح القدیر کی وہ بحث ہے، بس اس کے علاوہ کچھ نہیں۔(۱)

دلائل کی یہ باتیں استطرادا آ گئیں، صرف اس لئے کہ اختلاف مطالع معتبر ہونے کے مسلک کو مصادر اصلیہ کی مراجعت نہ کرنے کی وجہ سے جس طرح فقہی رویت کے لحاظ سے کمزور سمجھا جاتا ہے، اسی طرح دلائل کے لحاظ سے بھی ناحق طور پر بہت ہی کمزور تصور کیا جاتا ہے، ورنہ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے، دونوں طرف استدلالات کا سلسلہ طویل ہے، استفتاء کا مقصد راجح کی تعیین نہیں۔

حاصل استفتاء

بلکہ استفتاء کا حاصل یہ ہے کہ ''فتاویٰ خانیہ'' اور ''خلاصۃ الفتاویٰ'' میں جو ''لا عبرۃ لاختلاف المطالع فی ظاہر الروایۃ'' کی عبارت مذکور ہے کیا وہ معروف معنی پر محمول ہے، اگر معروف معنی پر محمول ہے تو کیا وہ موافق واقع ہے؟ ''بینوا توجروا'' کی عاجزانہ درخواست یہ ہے کہ اگر واقعتاً یہ بات روایات الأصول میں داخل ہے تو وہ بات مدلل ہو جائے، کتب الأول کی تصنیف کے چار سو سال بعد اچانک پیدا شدہ ایک محتمل حوالے کی بنیاد پر کسی بات کو ظاہر الروایہ کہتے جانا اور مصادر اصلیہ موجود ہونے کے باوجود ان سے اس کی تصدیق نہ کر لینا شاید مناسب نہیں ہے، بس یہ بات کتب الاصول کے حوالے سے مدلل ہونی چاہئے۔

ضمناً عرض ہے کہ فتاویٰ رشیدیہ: ۴۷۰، ادارہ اسلامیات میں لکھا ہے: اختلاف مطالع صوم وافطار میں معتبر نہیں اور سوائے اس کے معتبر ہے، یہ ظاہر روایت ہے اور بعض علماء حنفیہ کے نزدیک صوم وافطار میں بھی معتبر ہے۔

حضرت گنگوہیؒ کے محقق و متقن ہونے میں کسی کو کیا شک ہے؛ لیکن کیا صرف اس محتمل حوالہ کی وجہ سے ہم کہتے رہیں گے کہ قربانی، عیدالاضحیٰ، حج، صیام عرفہ اور عاشورہ وغیرہ میں اختلاف مطالع کا معتبر ہونا ظاہر روایت ہے۔

مزید وضاحت کے لئے استفتاء کے عناصر کو تفصیل کے ساتھ لکھا جاتا ہے :

(۱) مسألۃ قضاء أھل بلد صاموا ۲۹ یوماً ، لأجل بلد آخر صام أھلہ ۳۰ یوما ، ھل وجدت فی کتب ظاھر الروایۃ ؟ إن وجد فی ظاھر الروایۃ فعن أی إمام وجد ، عن الثلاثۃ أو عن بعضھم ، وھل وجد ذلک فی الظواھر عن الإمام أبی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ؟

(۱) ملاحظہ ہو: تنبیہ الغافلین والوسنان داخل مجموعہ رسائل ابن عابدین۔

(۲) هل وجدت هذه المسألة عن الإمام أبي حنيفة ، ولو في النوادر ؟

(۳) عبارة لا عبرة لاختلاف المطالع هل وجدت في كتب ظاهر الرواية ، أو في كتاب من كتب نادر الرواية ؟ عن أحد من أئمتنا الخمسة : أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد بن الحسن ، والحسن بن زياد ، وزفر بن الهذيل رحمهم الله تعالىٰ ۔

(۴) هل وجد النص الصريح في حكم البلاد المتباعدة ، عن أحد من أئمتنا الثلاثة ؟ أو الخمسة ؟

(۵) ما هو مأخذ ما نقله في الخلاصة عن شمس الأئمة الحلواني ، من أنه يجب الصوم على أهل المشرق من أجل رؤية أهل المغرب ؟ في أي كتاب قاله الحلواني رحمه الله تعالىٰ ، وما هو سياق كلامه بتمامه ؟

(۶) عبارة ''لا عبرة لاختلاف المطالع'' هل وجدت في كلام من هو أقدم عن صاحب الخانية المتوفى سنة :۵۹۲ھ ۔

والقصد من وراء هذه التدقيقات أن لا نغلط في النسبة وأن لا نذكر في ترجيح رواية على رواية وجوها لا صلة لها بالواقع ۔

هذا وصلى الله تعالىٰ وبارك وسلم على سيدنا ومولانا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين ، والحمد لله رب العالمين ۔

نوٹ:- واضح رہے کہ ملاخسروؒ کی ''دررالحکام'' پر شرنبلالیؒ کے حاشیہ میں جو''کافی'' کے حوالے سے''لاعبرة لاختلاف المطالع'' کی عبارت مذکور ہے یہ صاحب کنز (م:۷۱۰ھ) کی''الکافی شرح الوافی'' ہے، حاکم شہیدؒ کی ''مختصر الکافی''، نہیں، کافی الحاکم میں یہ عبارت موجود ہوتی تو ہمیں مبسوط سرخسیؒ ہی میں اس کا ذکر ملتا، تاہم کافی الحاکم کا مخطوطہ بھی موجود ہے، اس میں یہ عبارت نہیں ہے۔فقط

تتمہ استفتاء متعلقہ اختلاف المطالع

اس وقت یہ خط مطالع سے متعلق استفتاء ہی کے بارے میں لکھ رہا ہوں؛ چوں کہ یہ معاملہ بڑا نازک ہے کئی سو سال سے چلا آرہا ہے، ایسے کسی حوالے کو ماؤل یا تسامح کہنا ظاہر ہے بہت ہی احتیاط کا متقاضی ہے، اس لئے بطور

مستفتی بندہ نے بھی اس موضوع پر مطالعہ جاری رکھا، چاہتا تھا کہ استفتاء کو از سر نو مرتب کروں؛ لیکن وہ وقت طلب ہے اور شاید یہ زیادہ مناسب بھی نہ ہو، اس لئے بطور تتمہ استفتاء یہ خط آنجناب کی خدمت میں لکھ رہا ہوں، اُمید ہے کہ حسبِ سابق توجہ مبذول فرمائیں گے۔

چند اُمور عرض کرتا ہوں :

(۱) شرنبلالی علی الدرر میں لکھا ہے: ''**قال فی الکافی : وفی ظاهر الروایة لا یعتبر اختلاف المطالع**'' یہ تو جناب کو ضرور معلوم ہے یہ کافی نسفی کا حوالہ ہے، کافی حاکم شہید کا نہیں، متاخرین کافی نسفی ہی سے متعارف اور مانوس ہیں، وہ مطلقاً 'کافی' کہیں تو یہی مراد ہوتا ہے، کافی حاکم شہید کا حوالہ کم ہی دیتے ہیں، جب دیں گے تو تصریح کے ساتھ دیں گے یہی ان کا طریقہ ہے، خود شرنبلالیہ: ۱/ ۳۶، باب المسح علی الخفین میں ابن ملک کے ایک مطلق حوالے پر صرف یہ کہہ کر تنقید کی گئی کہ حوالے سے ظاہر تو یہی ہے کہ کافی نسفی کا حوالہ دینا مراد ہے؛ حالاں کہ اس میں یہ بات نہیں ہے۔

علاوہ ازیں یہ عبارت (لاعبرة ......) کافی شہید کے مخطوطات میں نہیں ہے؛ جب کہ کافی نسفی کے مخطوطہ میں موجود ہے، پھر یہ اُسلوب کافی شہید کا نہیں، پہلی بات تو یہ ہے ان کے زمانے میں ''ظاہر الروایہ'' کی اصطلاح تو شاید بنی بھی نہیں تھی، ثانیاً وہ تو کتاب الاصل کا اختصار ہے، انھیں یہ کہنے کی ضرورت ہی کیوں پیش آئے کہ یہ بات ظاہر الروایہ میں ہے۔

پھر 'کافی' کا حوالہ صرف شرنبلالیہ کے اس مقام پر نہیں، اس طرح کا مطلق حوالہ سو کے قریب مقامات میں ہے اور ان میں کوئی بھی حوالہ کافی شہید میں ملنے کا نہیں، پھر کیا یہ سب نسخوں کا اختلاف ہے، سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مبسوط سرخسی کافی کی شرح ہے، اگر کافی میں یہ عبارت ہوتی تو مبسوط میں یہ مسئلہ مذکور ہوتا؛ حالاں کہ مبسوط میں اس بارے میں کچھ بھی نہیں ہے۔

الغرض شرنبلالیہ میں یہاں کافی نسفی ہی کا حوالہ دیا گیا ہے، جس کا واحد ماخذ خانیہ کی عبارت ہے۔

(۲) یہ بات بہت ہی قابل توجہ ہے کہ ظاہر روایت کی کتابوں کی روایات اور ہر روایت کے متعدد نسخے کب ہم نے دیکھے کہ ہمیں اکابر کے دیئے ہوئے کسی حوالہ میں تردد کا حق ہو!

اس بات کی بندہ نے بہت رعایت کی ہے، اس لئے بہت ہی اہتمام سے مصادر قدیمہ کی مراجعت کی اور ان کی چھان بین کی؛ تا کہ ایسا نہ ہو کہ کسی مستند روایت یا نسخہ میں موجود کسی چیز کو مطبوعہ نسخوں میں نہ ملنے کی وجہ سے مشکوک یا منفی کہنا لازم آئے، جو نہ صرف ادب واحتیاط کے خلاف ہے؛ بلکہ اُصول تحقیق کے بھی خلاف ہے۔

اس لئے اگر گستاخی معاف فرمائیں گے تو اس طالب علمانہ محنت کا کچھ خلاصہ جناب والا کے سامنے اپنے استفادے کی خاطر پیش کرتا ہوں۔

بات یہ نہیں کہ کتب ظاہر روایت کے صرف مطبوعہ نسخے دیکھے گئے؛ بلکہ بالواسطہ وبلا واسطہ اتنے نسخے دیکھے گئے کہ کتب الاصول میں مذکورہ عبارت کی عدم موجودگی کا وثوق حاصل ہو چکا ہے، مثلاً :

(الف) کتاب الاصل کا نیا محقق نسخہ چھپا ہوا موجود ہے، اس کے محقق کے سامنے تیس سے زائد مخطوطات تھے، انھوں نے اختلاف بیان کرنے کا التزام کیا ہے، جب کہ حاشیہ میں کہیں کسی ایک نسخے کے تفرد کے طور پر بھی اس عبارت کا ذکر نہیں کیا! الکافی للشہید خود کتاب الاصل کی کئی روایات اور نسخوں کو شامل ہے، اس میں بھی نہیں ہے، شرح الکافی للسرخسی (المبسوط) اور شرح الکافی للحلوانی (المبسوط) میں بھی نہیں ہے، تو ان تین کتابوں کے واسطے سے الاصل کے کتنے نسخے ہم نے دیکھے ذرا غور تو کرنا چاہئے۔

(ب) الجامع الصغیر کا نیا محقق نسخے کا بھی یہی حال ہے، تقریباً دس سے زائد مخطوطات سامنے رکھ کر محقق نے اس کی تحقیق کی ہے، یہ مستقل متن کے نسخے ہیں، حامل شروح نسخوں کی تعداد الگ ہے، قابل لحاظ بات یہ ہے کہ محقق نے کسی ایک نسخے کے حوالے سے بھی یہ عبارت ذکر نہیں کی۔

علامہ لکھنویؒ کا مقدمہ لکھا ہوا نسخہ پہلے سے مطبوعہ ہے، اس میں بھی نہیں ہے۔

(ج) الجامع الصغیر پر قاضی خانؒ کی شرح موجود ہے، اُم القریٰ میں اس کی تحقیق ہو چکی ہے، شبکہ میں محقق نسخہ موجود ہے، اس میں یہ عبارت یا اس کا ہم معنی کوئی جملہ نہیں ہے، ظاہر ہے کہ انھوں نے صرف ایک نسخے کی بنیاد پر تو شرح نہیں لکھی ہوگی، علاوہ ازیں اگر یہ عبارت الجامع الصغیر کے کسی بھی مستند نسخے میں موجود ہوتی تو قاضی خانؒ سے کیسے فوت ہو جاتی؟

(د) شرح الجامع الصغیر للبزدوی، شرح الجامع للتمرتاشی المتقدم کے نسخے بھی حاصل کئے گئے، ان میں بھی نہیں ہے۔

(ہ) بدایۃ المبتدی، الجامع الصغیر اور قدوری کے مسائل کا مجموعہ ہے، (ملاحظہ ہو: بدایۃ المبتدی کا مقدمہ بقلم صاحب الہدایہ) اس لئے بدایہ اور ہدایہ میں یہ عبارت نہ ہونے کا معنی یہ ہے کہ صاحب ہدایہ کے پاس الجامع الصغیر کے موجود نسخے رنسخوں میں بھی یہ عبارت نہیں ہے۔

(و) تکملۃ القدوری لحسام الدین الرازی (م: ۵۹۸ھ) کا مخطوطہ بھی الحمدللہ موجود ہے، انھوں نے جیسا کہ تکملہ کے مقدمہ میں ہے، الجامع الصغیر، مختصر الطحاوی وغیرہ میں موجود وہ مسائل جو قدوریؒ سے رہ گئے، انھیں

جمع کرنے کے لئے یہ تکملہ لکھا ہے اس میں بھی یہ عبارت نہیں ہے، یعنی ان کے پاس موجود الجامع الصغیر میں بھی یہ نہیں ہے۔

(ز) ابوحفص عقیلیؒ (م:۵۷۶ھ) کے المنہاج میں الجامع الصغیر، تصنیف الطحاوی، مختصر القدوری، موجز الفرغانی عمر بن حبیب، مختلف الروایہ سمرقندی کے مسائل بالاستیعاب لانے کا التزام کیا ہے، ملاحظہ ہو المنہاج کے مخطوطہ سے اس کا مقدمہ، جب کہ منہاج میں یہ بھی مسئلہ نہیں ہے، مطلب یہ بنا کہ عقیلیؒ کے پاس موجود نسخوں میں یہ مسئلہ نہیں ہے۔

(ح) المحیط البرہانی، المحیط الرضوی اور خزانۃ الاکمل تینوں میں ظاہر روایت کی کتابوں کے مسائل ذکر کرنے کا اہتمام اور ہر کتاب کے مقدمہ میں اس کا اعلان موجود ہے، جب کہ ان تینوں میں سے کسی میں بھی یہ عبارت موجود نہیں، اس کا معنی تو یہی ہے کہ کتب ظاہر روایت (پانچوں کتابوں) کے وہ نسخے جو ان کے پاس موجود تھے، ان میں بھی یہ عبارت موجود نہیں۔

اسی طرح امام ابوالقاسم البیہقی الحنفی (م:۴۰۲ھ) کی ''الشامل'' میں اس عبارت کا موجود نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے پاس ''الاصل، الجامعین اور الزیادات'' کے جتنے نسخے تھے، کسی میں یہ عبارت موجود نہیں، انھوں نے الشامل شرح المجرد میں ان کتابوں کے مسائل کا استقصاء کیا ہے، ''الشامل'' کا مخطوطہ دار الکتب المصریہ اور معہد المخطوطات میں موجود ہے، جس کا نسخہ الحمدللہ ہمارے پاس موجود ہے۔

الجامع الکبیر کے محقق حضرت مولانا افغانی کے سامنے شرح العتابی اور شرح الحصیری موجود تھیں، اس کی تصریح موجود ہے کہ ان کے پاس خاص طور پر حصیری کے پاس الجامع الکبیر کے متعدد نسخے موجود تھے، دار العلوم کراچی میں شرح الجامع الکبیر للجصاص کا مخطوطہ موجود ہے، اس کی تصویر ادارے کی اجازت سے بندہ کو بھی حاصل ہوئی، اس میں بھی نہیں ہے، غور فرمایا جائے کہ الجامع الکبیر کے کتنے نسخے بالواسطہ اور بلا واسطہ دیکھے گئے، رہا السیر الکبیر تو یہ کتاب اس مسئلہ کا مظنہ نہیں ہے، تاہم شرح السیر الکبیر للسرخسی کے ضمن میں اس کا مطالعہ کیا اس میں بھی نہیں، السیر الصغیر تو کتاب الاصل ہی کا حصہ ہے۔

''الزیادات'' تو خود قاضی خانؒ کی شرح کے ساتھ منضم ہو کر اس میں موجود ہے، ''شرح الزیادات'' لقاضی خانؒ کی تحقیق متعدد مخطوطات سامنے رکھ کر کی جا چکی ہے اور ادارۃ القرآن سے عرصہ ہوا چھپ کر شائع ہو گئی، اس کا بھی الحمدللہ مطالعہ کیا گیا، اس میں بھی اس بارے میں کچھ نہیں ملا، ''الزیادات'' کے کسی بھی مستند نسخے میں یہ عبارت ہوتی تو وہ قاضی خانؒ سے کیسے فوت ہو جاتی؟

الغرض ''کتاب الاصل'' میں اس مسئلہ کے موجود نہ ہونے کی تصریح شمس الائمہ حلوانی ہی نے کی اور ''الجامع الصغیر'' اور ''الزیادات'' میں اس کا موجود نہ ہونا یہ ہمیں خود قاضی خان کی ''شرح الجامع'' اور ''شرح الزیادات'' سے معلوم ہو گیا، اگر کہا جائے کہ ممکن ہے ''الجامع الصغیر'' یا ''الزیادات'' کے کسی نسخے میں یہ عبارت ہو جو قاضی خانؒ کے سامنے نہیں تھا، جواب یہ ہے کہ اس کا امکان عقلی تو ضرور ہے؛ لیکن اس امکان کا حاصل تو یہی ہے کہ قاضی خانؒ نے خانیہ میں لاعبرۃ کو جو ظاہر روایت کہا، وہ ''الجامع الصغیر'' یا ''الزیادات'' کی کسی عبارت کی وجہ سے نہیں کہا؛ کیوں کہ ان دو کتابوں کے جو نسخے ان کے پاس تھے، ان میں یہ عبارت موجود نہیں تھی۔

(ط) ابھی حال میں نجم الدین بکبرس (م: ۶۵۲ھ) کی کتاب ''المختصر الحاوی للبیان الشافی'' کا مخطوطہ آیا ہے، یہ مخطوطہ ۶۲۱ھ کا لکھا ہوا اور مقابلہ کیا ہوا ہے، اس کے خاص مآخذ میں الجامع الصغیر اور المبسوط شامل ہیں۔
اس کتاب میں بھی یہ عبارت نہیں ملی۔

ان حقائق کے ساتھ درج ذیل قرائن بھی ملحوظ ہوں:

(الف) متقدمین یعنی صاحب خانیہ سے پہلے کے حضرات کے متون میں سے بہت سوں کا ہم نے بلا واسطہ اور بہت سوں کا بالواسطہ مطالعہ کیا؛ لیکن ان میں یہ عبارت نہیں ملی، اس کے برعکس متقدمین کے بعض متون میں اختلاف معتبر ہونے کی بات موجود ہے، مثلاً: التجرید الرکنی، المقدمۃ العزنویہ اور جواہر الفقہ لابن صاحب الہدایہ (احقر کے پاس جس کے پانچ مخطوطات ہیں)۔

اگر متون بقول ابن عابدینؒ بیان ظاہر روایت کے لئے موضوع ہیں تو متقدمین کے سارے متون لاعبرۃ والی عبارت سے خالی ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا ہے؟

ذرا جواہر الفقہ کے مخطوطہ میں کتاب الصوم کا مطالعہ کرنے سے بھی معلوم ہوا ہے کہ اس میں ''لاعبرۃ'' والی عبارت نہیں ہے۔

اسی طرح تکملۃ القدوری اور جواہر الفقہ دونوں کے واسطے سے ہم نے ارشاد المہتدی للرستغفنی (معاصر کرخی) کو بھی ملاحظہ کیا ہے، شرط التزام کی بنیاد پر کہا جائے گا کہ اس میں بھی یہ عبارت نہیں ہے؛ کیوں کہ تکملۃ القدوری اور جواہر الفقہ میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔

دوسرے بہت سے متون کا تذکرہ استفتاء میں آیا ہے، ان کا نام ظن کی بنیاد پر نہیں، تحقیق کے بعد ہی لکھا گیا۔

متقدمین تو اپنے متون کے شروع میں مآخذ ذکر کر رہے ہیں، جن میں بلا واسطہ اور بالواسطہ ظاہر روایت کی

کتابیں موجود ہیں، متاخرین کے متون اربعہ جنھیں مدار بنایا جارہا ہے، ان کے مقدمات میں نہ اجمالاً یہ بات کہی گئی کہ وہ ظاہر روایت لائیں گے اور نہ تفصیلا ظاہر روایت کی کسی کتاب کا نام لیتے ہیں، پھر بھی یہ ظاہر روایت کے لئے موضوع ہیں، تو متقدمین کے ان متون کا کیا قصور ہوا کہ ظاہر روایت تلاش کرتے وقت انھیں بطور مصدر استعمال نہ کیا جائے؟

تو کیا متقدمین کے متون ضبط واتقان میں متاخرین کے متون سے کم تر ہیں۔

(ب) خانیہ کے بعد کے بھی بہت سے متون میں یہ عبارت نہیں، مثلاً تحفۃ الملوک، وقایہ، نقایہ، الایضاح والاصلاح، جواہر الفقہ طاہر بن اسلامؒ؛ تحفہ میں تو معتبر ہونے کا قول ہی مذکور ہے۔

(ج) اگر یہ جملہ کہیں ہے تو سب سے پہلے ''مختار'' میں ہے، موصلیؒ نے الاختیار میں خود ہی بتادیا کہ ان کا حوالہ خانیہ سے ماخوذ ہے، واضح رہے کہ ''المختار'' میں موصلیؒ نے نئی عبارت بنائی :

فإذا ثبت في بلد لزم جميع الناس ، ولا اعتبار باختلاف المطالع ، وقيل : يختلف باختلاف المطالع ۔

پھر شرح میں لکھا ہے :

قال : (فإذا ثبت في بلد لزم جميع الناس ، ولا اعتبار باختلاف المطالع) هكذا ذكره قاضي خان ، قال : وهو ظاهر الرواية ، ونقله عن شمس الأئمة (الحلواني) . . . ۔

اس نئی تعبیر اور شرح میں اختیار کردہ اُسلوبِ حوالہ کی وجہ سے یہاں کوئی اگر خانیہ کی مراجعت نہ کرے تو لزوم جمیع الناس کو بھی ظاہر روایت بحوالۂ خانیہ بنادے گا؛ حالاں کہ یہ موصلیؒ کی اپنی تعبیر ہے اور قرائن دال ہیں کہ فقہ حنفی کے متون میں اس تعبیر کے بارے میں غالباً ان ہی کو اولیت حاصل ہے، پھر ''وهو ظاهر الرواية'' کو ایک مستقل جملہ بنا کر ''قال'' کی تصریح کے ساتھ خانیہ کی طرف نسبت کی گئی، جب کہ خانیہ کا سیاق بالکل الگ ہے۔

مزید برآں خانیہ کی عبارت: ''وكذا ذكر شمس الأئمة الحلواني'' کو روایت بالمعنی کرکے: ''ونقله عن شمس الأئمة'' سے تعبیر کی گئی، جس سے ابہام ہورہا ہے کہ مقولہ لاعبرۃ کا ظاہر روایت ہونے کی بات ہی صراحتاً حلوانیؒ سے نقل کی گئی؛ جب کہ معاملہ ایسا نہیں۔

الغرض اول مرتبہ جس متن میں ساتویں صدی میں آکر یہ عبارت مذکور ہوئی، وہ خود ماتن کی تصریح کے مطابق خانیہ سے منقول ہے، نہ کہ ظاہر الروایہ کی کتابوں سے۔

دوسری کتاب ''مجمع البحرین'' لابن الساعاتی، ان کے سیاق سے ظاہر ہے کہ انھوں نے ''مختار'' پر اعتماد کیا،

اگر یہ قوی احتمال نظر انداز بھی کریں تو خود ابن الساعاتیؒ نے شرح المجمع میں لکھا ہے کہ لا عبرۃ اور قیل لا یعتبر یہ دونوں باتیں زیادات میں سے ہیں، یعنی یہ ''مجمع البحرین'' کے بحرین (قدوری و منظومۂ نسفی) میں نہیں ہیں، پھر یہ کہاں سے لائے؟ اس کا ذکر نہیں کیا، تو کیسے ہم یقین کرلیں کہ انھوں نے امام محمدؒ کی کتابوں سے ہی یہ عبارت نقل کی محض احتمال سے ثبوت کیسے ہو؟

تیسری کتاب ''کنز'' انھوں نے تو اپنے مقدمہ میں ''واقعات'' سے بھی مسائل نقل کرنے کو کہا ہے، نادر روایت کا تو کچھ کہنا ہی نہیں، مزاج مصنفین سے واقف لوگ بالخصوص جن کی وافی، کافی اور کنز تینوں پر نظر ہے خوب جانتے ہیں کہ حضرت علامہ نسفیؒ نے ظاہر روایت کی کتابیں سامنے رکھ کر اور ان کے مسائل میں محدود رہ کر یہ متن تیار نہیں کیا ہے: ''وکم من مسالة فی الکنز لا اصل لها فی ظاهر الروایة'' یوں ''الوافی'' جو اصل ہے کنز کی اُس میں یہ مسئلہ مذکور نہیں ہے، نسفیؒ کا ممدوح اور مشروح متن ''الفقہ النافع'' میں بھی اس کا ذکر نہیں اور نہ شرح میں انھوں نے استدراک کیا ہے؛ البتہ اپنی کتاب ''الوافی'' کی شرح ''الکافی'' میں ''الاختیار'' یا براہ راست خانیہ پر اعتماد کرکے اس کا اضافہ کیا ہے، پھر اسے کنز میں بھی جگہ دے دی!

چوتھی کتاب ''ملتقی الابحر'' اس کتاب کے متن میں بتصریح مقدمۂ مصنف (۱) مختصر القدوری، (۲) المختار، (۳) الکنز اور (۴) وقایہ، چار کتابیں شامل ہیں؛ البتہ انھوں نے یہ بھی بتایا کچھ مسائل مجمع اور ہدایہ سے بھی لیں گے، قدوری ہدایہ اور وقایہ میں تو لا عبرۃ کی بات نہیں اور باقی کتابیں تو خانیہ کی تابع ہیں، پھر ان کے اتباع میں ملتقی میں اس عبارت کا موجود ہونا کیسے اس بات کی دلیل ہوسکتی ہے کہ وہ کتب ظاہر روایت سے منقول ہے!

رہا فتح، بحر اور تنویر اور اس کے شروح وحواشی میں اس حوالے پر کچھ کلام نہ کرنا تو یہ اس وقت صحت حوالہ لئے مؤید ہوسکتا ہے، جب یہ معلوم ہو کہ یہ حضرات خانیہ کے حوالوں کو بھی مصادر اصلیہ کی مراجعت کرکے پرکھ کر لیتے ہیں، یہاں معاملہ ایسا تو ہے ہی نہیں؛ بلکہ اس کے برعکس خارج میں اس بات کی دلیل موجود ہے، کہ ان حضرات کے پاس کتب ظاہر روایت موجود نہیں تھیں، یہ معاذ اللہ کوئی نقص نہیں؛ بلکہ حالات کی مجبوری تھی، الغرض ان حضرات کو اس حوالے میں تردد نہ ہوا اس لئے مراجعت بھی نہیں کی گئی، تو اس طرح کی متابعت صحت حوالہ کی دلیل نہیں بن سکتی۔

(د) طریقہ یہ ہوتا ہے کہ ظاہر روایت کے مسائل متداول ہوتے ہیں، متقدمین اور متاخرین ہر ایک کے یہاں دائر سائر ہوتے ہیں؛ جب کہ اس عبارت کا خانیہ سے پہلے کی کتابوں میں، متون ہوں یا شروح، فتاویٰ وواقعات ہوں، یا کسی اور نوع کی کتاب فقہ حنفی کے ذخیرۂ مخطوطات ومطبوعات میں قاضی خانؒ کی پہلی کتابوں میں جس کے معتد بہ حصہ کی اللہ کی رحمت سے مراجعت کی جاسکی کسی میں یہ جملہ ہے ہی نہیں، نہ ظاہر روایت کے حوالہ سے نہ نادر روایت کے حوالے سے اور نہ ہی یہ عبارت کسی فقیہ نے لکھی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

(ہ) طریقہ یہ ہوتا کہ ظاہر روایت کے خلاف کسی روایت کی اگر اصحاب الترجیح تصحیح کرتے ہیں تو ظاہر روایت کو ذکر کر کے مقابل کی تصحیح کرتے ہیں اور وجہ تصحیح بھی بیان کرتے ہیں؛ لیکن لاعبرۃ والی عبارت ایک ایسی انوکھی ظاہر روایت ہے کہ قدوریؒ، الصدر الشہید، شمس الاسلام اُوزجندی، ابوالفضل کرمانیؒ، کاسانی اور صاحب ہدایہؒ سمیت اکابر اصحاب الترجیح صرف اس کے مقابل قول ہی پر اقتصار کر رہے ہیں اور اس کا سرے سے تذکرہ ہی نہیں کر رہے ہیں اور خانیہ کے محتمل حوالے سے جب وہ جملہ وجود میں آیا تو بہت سے محققین اس کے مقابل کو ''اشبہ'' کہتے رہے، علامہ اتقانیؒ نے تو ''غایۃ البیان'' میں اسے ''قیل'' کے عنوان سے ذکر کیا اور فرمایا ''ولا ناخذ بہ'' اسی طرح علامہ اسرائیل ابن دمرک (والد صاحب جامع الفصولین) نے بھی ''الہادی فی الفتاویٰ'' (مخطوطہ) میں اسے ''قیل'' کے عنوان سے ذکر کیا ہے۔

زیلعیؒ سے بڑے کسی محقق نے اس موہوم ظاہر روایت کو ہمارے علم کے مطابق اصح یا اشبہ نہیں کہا، اسی طرح اتقانیؒ سے کم درجے کے کسی فقیہ نے بھی اختلاف مطالع معتبر ہونے کے مسلک کو ''لا ناخذ بہ'' نہیں کہا ہوگا۔

لیکن جب بحر کے تسامح کی وجہ سے خلاصہ کی عبارت ''علیہ فتویٰ الفقیہ ابی اللیث''، ''علیہ الفتویٰ'' میں متبدل ہوگئی تو متاخرین کو دو باتیں مل گئیں: (۱) یہ ظاہر الروایۃ ہے کما فی الخانیۃ، (۲) اسے اعلیٰ الفاظ ترجیح علیہ الفتویٰ سے معنون کیا گیا: ''کما فی البحر عن الخلاصہ'' ان دو باتوں کے بعد انھیں اسے المعتمد الراجح کہنے کے لئے کسی اور چیز کی ضرورت نہیں تھی، جب ان حضرات کی طرف سے اس کی تلقی ہوگئی، پھر بعد کی کتابوں میں متابعت ایک آسان اور عام بات ہے، حد یہ ہے کہ الدر المختار اور شرنبلالیہ علی الدرر میں بھی خلاصہ کا حوالہ دینے میں بحر ہی کی متابعت کی گئی اور اسی کا حوالہ دیا گیا، خلاصہ کی بھی مراجعت کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی، کتب ظاہر روایت تو اور دور ہیں۔

الغرض خانیہ سے پہلے اس عبارت کا سراغ نہ ملنا اور خانیہ سے پہلے کے فقہاء اور ان کے معاصرین فقہاء کا صرف اس کے مقابل قول ہی پر اکتفاء کرنا، بندہ کے ناقص خیال میں یہ تو صرف قرینہ نہیں بلکہ مستقل دلیل اس بات کی ہے کہ خانیہ میں ظاہر الروایۃ کے الفاظ اس مقام میں ظاہر ہذہ الروایۃ کے معنی میں ہے، کیا ضرورت ہے کہ اس واضح اور جلی معاملے میں حضرتؒ کی طرف تسامح کی نسبت کی جائے۔

(و) فی الحال اس سلسلے میں آخری بات یہ ہے کہ شمس الائمہ حلوانیؒ کی شرح الکافی للشہیدؒ کا نسخہ آیا صوفیہ ترکی میں موجود ہے، جس پر ''المبسوط'' کا عنوان لکھا ہوا ہے، اس کتاب میں لکھا ہے:

وهكذا وهكذا فاشار باصابعه ثم قال الشهر هكذا هكذا وحبس ابهامه ولو ان اهل مصر روالهلال ثلاثين يوما وصام الذى لم يروالهلال تسعة وعشرين يوما فلم تذكر فى الاصل قال بعضهم لاقضا عليهم وقال ابويوسف فى الامالى عليهم القضا ، اما من قال لاقضا عليهم فقد ذهبوا إلى ماروى عن كريب مولى بن عباس انه قال رجعت من الشام فأتيت عبد الله بنع باس وهو بمكة فقال لى متى رأيتهم الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال كما رايناه ليلة السبت وصمنا يوم السبت فقلت له الا يكفنى برؤية معاوية واصحابه ، فقال : هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا راينا الهلال فثبت انه يعتبر دونه كل بلدة واما من قال يجب عليهم القضا لانه اذا ثبت رمضان فى بعض المواضع ثبت فى جميع المواضع ان ذلک اليوم من شهر رمضان فوجب صومه على جميع المسلمين لان اليوم الواحد لا يتبعض ولا يتجزا فلا يجوز ان يكون من رمضان عند بعضهم ومن شعبان عند البعض قال واذا جامع الرجل امراته فى الفرج وعابت الحشفة ولم ينزل فقد وجب عليهم القضا۔

معلوم ہوا کہ اختلاف مطالع کا مسئلہ نفیاً یا اثباتاً کتاب الاصل میں نہیں ہے، حلوانیؒ کے کتب ظاہر الروایہ سے باخبر ہونے کے بارے میں کیا شک ہوسکتا ہے، خاص کر اس مسئلہ کے بارے میں ان کتابوں میں اگر کچھ موجود ہوتا تو اس کا علم انھیں کو زیادہ ہونا چاہئے؛ لیکن وہ کہہ رہے کہ ''الاصل'' میں یہ مسئلہ نہیں ہے اور ''الاصل'' کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ وہ بواسطہ ''الکافی'' کتاب الاصل کی شرح کررہے ہیں، ورنہ یہ عبارت ظاہر روایت کی کسی اور کتاب میں بھی سرے سے ہے ہی نہیں ، اسی لئے جب حلوانیؒ اس مسئلہ کا تذکرہ کرنے لگے تو الجامع الصغیر، الجامع الکبیر، الزیادات یا السیر کے حوالے سے کچھ نہیں فرمایا، بس نوادر کے طبقے میں اُتر کر الامالی کی عبارت نقل کی۔

اگر غور کیا جائے تو یہی ایک حوالہ یہ سمجھنے کے لئے کافی ہوسکتا ہے کہ لاعبرۃ والی عبارت ظاہر روایت کی نہیں

ہے؛ لہٰذا کہنا پڑے گا کہ خانیہ میں یہ عبارت اس کے معروف و مصطلح معنی میں مستعمل نہیں ہوا، اتنے حقائق اور قرائن قویہ کے بعد اس بارے میں بندہ کے ناقص خیال میں کوئی تر ددر ہنا نہیں چاہئے۔

واللّٰہ تعالیٰ اعلم بالصواب ، والفضل الظاھر إلی
الشیوخ الأ کابر عافاھم اللّٰہ تعالیٰ وأطال بقاءھم ۔

نوٹ:- واضح رہے کہ اصل استفتاء اور تتمہ میں جن کتابوں کا براہ راست حوالہ آیا ہے، وہ مخطوطہ ہوں یا مطبوعہ الحمدللہ ان کے نسخے ہمارے پاس موجود ہیں اور ان کی ہم نے براہ راست مراجعت کی ہے۔

● ● ●

امام ابوحنیفہؒ کے مناقب پر لکھی گئی کتابیں — ایک تعارف

مولانا عبید اختر رحمانی ☆

دور حاضر میں ایک مخصوص گروہ نے یہ بات بڑے زور وشور سے پھیلائی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے فضائل ومناقب جمع کرنے پر نہ ائمہ حدیث وفقہ نے توجہ کی ہے اور نہ ہی امام ابوحنیفہؒ کے فضائل ومناقب معتبر واسطوں سے منقول ہیں، یہ بات اتنے زور وشور سے اور مغالطہ دے کر کہی جارہی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی سیرت وسوانح سے خاص اشتغال نہ رکھنے والے بعض حنفی بھی اس دام ہمرنگ زمیں میں آجاتے ہیں، جب کہ حقیقت اس کے برخلاف ہے، امام ابوحنیفہ کی حیات سے تاحال یہ سلسلہ جاری وساری ہے، ان کے مناقب وفضائل کو ائمہ فقہ وحدیث نے نہ صرف جمع کیا ہے اور اس سے اپنی کتابوں کو زینت بخشی ہے؛ بلکہ اس پر باقاعدہ تصنیف وتالیف کیا ہے، ذیل میں امام ابوحنیفہؒ کے فضائل ومناقب پر اور سیرت وسوانح پر لکھی گئی کتابوں کا تاریخی اعتبار سے ابتدا سے حضرت ملا علی قاریؒ کی مشہور کتابوں کا ایک جائزہ پیش خدمت ہے۔

مناقب ابی حنیفة

اس کے مولف مشہور حنفی فقیہ اور محدث امام ابویحیٰ زکریا بن یحیٰ نیشاپوری ہیں، آپ نے کبار محدثین اور فقہاء سے علم حاصل کیا ہے، حافظ ذہبی آپ کے بارے میں امام حاکم سے نقل کرتے ہیں :

شيخ أهل الرأي وعصره ، وله مصنّفات كثيرة في الحديث ، وكان من العُبّاد ۔ (۱)

میرے علم اور معلومات کی حد تک امام ابوحنیفہ کے فضائل ومناقب پر یہ سب سے پہلی کتاب ہے، 298 ہجری میں آپ کا انتقال ہوا، (۲) اس کتاب کا ذکر حاجی خلیفہ نے کشف الظنون (2/1839) میں کیا ہے، مولانا عزیر شمس نے نہ جانے کس غلط فہمی میں مبتلا ہو کر ان کو چوتھی صدی کا قرار دیا ہے۔ (۳)

☆ نگراں شعبۂ تحقیق: المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

(۱) تاریخ الاسلام تبشار: 6/944۔

(۲) الطبقات السنية في تراجم الحنفية ،ص:285،الجواهر المضية في طبقات الحنفية: 1/245۔

(۳) دیکھئے: لمحات: 21۔

مناقب الامام ابی حنیفۃ

اس کتاب کے مولف أبو العباس أحمد بن الصلت بن المغلس الحمانی ہیں، آپ نے اپنے زمانہ کے کبار محدثین سے علم حاصل کیا، آپ کا انتقال 308ہجری میں ہوا۔(۱)

احمد بن الصلت کی امام ابوحنیفہ کے مناقب پر لکھی گئی یہ کتاب بہت مفصل اور جامع ہے؛ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ ان پر محدثین نے بہت سخت جرحیں کی ہیں، محدثین کرام کی ان جرحوں کو بعض حنفی علماء تسلیم کرتے ہیں اور بعض تسلیم نہیں کرتے، سب سے سنگین الزام ان پر وضع وکذب کا ہے، حمانی کے واسطے سے منقول امام ابوحنیفہ کے فضائل ومناقب پر مبنی روایات جائزہ لینے سے ایسا نہیں لگتا کہ انھوں نے اس میں کسی کذب بیانی سے کام لیا ہے، قاضی صیمری کی اخبار ابی حنیفہ واصحابہ میں انھوں نے مکرم ابن احمد کے واسطے سے احمد بن الصلت الحمانی کی بیشتر روایات اس میں ذکر کی ہے، تقریباً ان ہی تمام روایتوں کی ابن دخیل الصیدلانی المکی اور ابن ابی العوام کی فضائل ابی حنیفہ اور دیگر کتب سے تائید ہوتی ہے، اس سے اس بات کو تقویت ملتی ہے کہ کم ازکم امام ابوحنیفہ کے باب میں تو کذب بیانی یا وضع کی تہمت ان پر درست نہیں ہے؛ چوں کہ ابن حمانی پر محدثین کی سخت جرحیں موجود ہیں جو اشتباہ پیدا کرتی ہیں، اس لئے بہتر اور احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ ان کی تنہا روایات کو نظر انداز کر دیا جائے؛ لیکن ابن الصلت الحمانی کی وہ روایات جو کہ ابن دخیل اور ابن ابی العوام اور موفق وکردری کی روایات سے میل کھاتی ہیں، ان کو نظر انداز کرنا مشکل ہے؛ کیوں کہ اب اس کو موضوع یا مکذوب کہنا مشکل ہے۔

مناقب الامام ابی حنیفۃ

اس کے مولف مشہور حنفی محدث اور فقیہ امام طحاوی (متوفی: 321ہجری) ہیں، جن کی ثقاہت، علوم دینیہ میں مہارت ورسوخ اور حدیث میں امامت کا سبھی نے اعتراف کیا ہے، (۲) یہ کتاب تقریباً مفقود ہے؛ کیوں کہ دنیا کے کسی کتب خانہ میں اس کے کسی نسخہ کا تا حال کوئی علم نہیں ہے؛ لیکن اس کے بیشتر اقتباسات ابن ابی العوام کی کتاب فضائل ابوحنیفہ میں درج ہیں، اس طرح یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ابن ابی العوام کی مذکورہ کتاب نے کسی حد تک امام طحاوی کی اس کتاب کے مندرجات کو محفوظ کرلیا ہے، آپ کی اس کتاب کا ذکر ابن قطلو بغا نے تاج التراجم (ص:101) میں اور حاجی خلیفہ نے **کشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون :2/ 1838**) میں کیا ہے۔

---

(۱) ان کے حالات زندگی کے لئے دیکھئے: **تاریخ بغداد تبشار:5/ 338 ، الضعفاء والمتروکون لابن الجوزی :1/ 86 ، تاریخ الإسلام تبشار :7/ 129**۔

(۲) آپ کے حالات زندگی کے لئے ملاحظہ ہو: **تاریخ ابن یونس المصری :1/ 20 ، تاریخ دمشق لابن عساکر: 367/5 ،وفیات الأعیان :1/ 71 ، تاریخ الإسلام تبشار :7/ 439**۔

مناقب ابی حنیفة

اس کے مصنف مشہور حنفی محدث اور فقیہ ابوالقاسم علی بن محمد بن حسن نخعی کوفی ہیں اور آپ ابن کاس کے نام سے مشہور ہیں، آپ کا انتقال 324ہجری میں ہوا۔(۱)

اس کتاب کے اقتباسات یا ان کے واسطہ سے فضائل کی روایتیں ہمیں صیمری کی اخبار ابی حنیفہ واصحابہ، خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد اور موفق کی مناقب امام ابوحنیفہ میں لکھی گئی تصنیف میں ملتی ہے، ابن کاس النخعی ثقہ محدث ہیں؛ لہٰذا ان کی بیشتر فضائل کی روایات درست ہیں اور صحیح یا حسن سند سے وہ امام ابوحنیفہ کے فضائل کی روایات نقل کرتے ہیں، اس کتاب کا بھی تاحال کہیں پتہ نہیں چلا؛ لیکن اگر کسی کتب خانے میں یہ کتاب اور امام طحاوی کی فضائل امام ابوحنیفہ پر لکھی گئی کتاب دستیاب ہوجائے (اور کاش ایسا ہو) تو امام ابوحنیفہ کے حالات وسوانح کے بارے میں بیش قیمت معلومات دستیاب ہوں گی، اس کتاب کا ذکر حاجی خلیفہ نے کشف الظنون :2/ 1838) میں کیا ہے۔

فضائل ابی حنیفة واصحابه

اس کتاب کے مولف کون ہیں، اس میں اختلاف ہے، حافظ ابن حجرؒ، حافظ قاسم بن قطلو بغا وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ کتاب ابوالعباس احمد بن محمد بن عبداللہ المعروف بابن ابی العوام کی ہے، جب کہ دیگر محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ کتاب ان کے دادا ابوالقاسم عبداللہ بن محمد بن احمد بن یحییٰ بن حارث السعدی کی ہے، یہ بھی ابن ابی العوام کی عرفیت سے مشہور ہیں، ابوالقاسم جد کے زیادہ حالات نہیں ملتے، کتب رجال وتراجم کی کتابوں کی ورق گردانی سے محض اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ امام نسائی، امام طحاوی، ابوبشر دولابی اور دیگر اکابر محدثین کے شاگرد تھے، مصر میں قاضی تھے اور آپ کا خاندان علم وفضل میں مشہور تھا، اور عزت واحترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا، ابوالعباس حفید کے حالات تفصیل سے حافظ ابن حجر نے (**رفع الاصر فی قضاة مصر**:1/ 70، مکتبہ الخانجی، قاہرہ)، اور تمیمی نے (**الطبقات السنية**:1/ 150) میں ذکر کیا ہے۔

اس بارے میں درست بات یہ ہے کہ یہ کتاب اصلاً ابوالقاسم جد کی تصنیف ہے، بعد میں کچھ تھوڑا سا اضافہ ابوالعباس حفید نے کیا ہے، اس کے متعدد دلائل ہیں :

(۱) آپ کے حالات زندگی کے لئے دیکھئے: تاریخ بغداد:12/ 71-70، تاریخ دمشق لابن عساکر:43/ 159، تاریخ الإسلام تبشار:7/ 498، الجواهر المضية في طبقات الحنفية:2/ 406، إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني:439۔

پہلی اور سب سے بڑی دلیل خود کتاب کی اندرونی شہادت ہے کہ کتاب میں ہر جگہ ''حدثنی ابی ، قال حدثنی ابی ''، یعنی میرے والد نے میرے دادا سے روایت کی ہے، موجود ہے، جس سے بخوبی معلوم پڑتا ہے کہ یہ کتاب اصلاً جد کی تصنیف ہے، اور حفید محض راوی ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ خود اس کتاب کی سند میں اس بات کا ذکر موجود ہے کہ اس کے مصنف ابوالقاسم ہیں، نہ کہ ابوالعباس، قضاعی جن سے یہ کتاب مروی ہے، وہ کہتے ہیں :

انبأ القاضی ابو العباس احمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن احمد بن یحیی بن الحارث السعدی المعروف بابن ابی العوام قال : حدثنی ابی ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد ، قال : حدثنی ابی ابو القاسم عبد الله بن محمد بن احمد بجمیع هذا الکتاب ۔ (۱)

تیسری دلیل یہ ہے کہ حافظ ذہبی جیسے ناقد جن کی نگاہ رجال پر بہت وسیع ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ کتاب ابوالقاسم جد کی تصنیف ہے؛ چنانچہ وہ لکھتے ہیں :

قَالَ قَاضِي مِصْرَ أَبُو الْقَاسِمِ عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى بْنِ الْحَارِثِ بْنِ أَبِي الْعَوَّامِ السَّعْدِيُّ فِي كِتَابِ فَضَائِلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ ۔ (۲)

چوتھی دلیل یہ ہے کہ یہ کتاب جن راویوں سے مروی ہے، یعنی امام طحاوی، امام ابو بشر دولابی وغیر ذلک، یہ تمام حضرات ابوالعباس حفید کی ولادت سے پہلے انتقال کر چکے تھے، اور ان سے روایت کرنے والے ابوالقاسم جد ہیں، نہ کہ ابوالعباس حفید۔

اس کتاب کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ میں تاریخ کے زمرہ میں رقم 78 میں موجود ہے اور ایک اور نسخہ مکتبہ عامہ (پبلک لائبریری) میدان ابو یزید استنبول میں تاریخ کے زمرہ میں رقم 5137 میں موجود ہے اور اس کتاب کی ایک مائیکرو فلم مرکز البحث العلمی وتحقیق التراث العلمی جامعہ ملک عبدالعزیز مکہ مکرمہ میں موجود ہے، یہ کتاب مکہ مکرمہ کے المکتبۃ الامدادیہ سے شیخ لطیف الرحمٰن بہرائچی کی تحقیق سے شائع ہو چکی ہے۔

(۱) فضائل ابی حنیفة:37۔

(۲) مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه:16۔

كشف الآثار الشريفة في مناقب الامام ابی حنيفة

اس کتاب کے مولف عبداللہ بن محمد بن یعقوب حارثی (متوفی: 340ہجری) ہیں، آپ مشہور محدث ہیں، جب آپ حدیث بیان کرتے تھے تو آپ کی مجلس میں چارسو افراد محض املاء کرانے والے ہوتے تھے، آپ پر محدثین کی جروحات کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ جرح کرنے والے یا تو خود کم مرتبہ ہیں یا پھر مبہم اور مجمل جرح کی ہے، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ وہ صاحب عجائب ومناکیر تھے، یعنی ان کی روایات میں منکر اور عجیب وغریب روایتیں بکثرت ہیں، اسی بنیاد پر بعض محدثین نے ان پر وضع حدیث کی تہمت لگادی ہے، جہاں تک علم حدیث اوراس کے متعلقات سے واقفیت کی بات یہ ہے تو یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ وہ علم حدیث اوراس کے متعلقہ علوم سے واقف تھے؛(۱) چنانچہ حافظ عبدالقادر قرشی الجواہر المضیہ میں ابن جوزی کے سعد الرواس کے وضع حدیث کی تہمت کے الزام کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ حارثی، ابن جوزی اور سعد الرواس سے زیادہ بڑے مقام کے مالک ہیں اوران کی یہ حیثیت نہیں کہ وہ ان پر کلام کریں :

ونقل عن ابن الجوزي أن أبا الرواس قال منهم وضع الحديث
وذكره أيضا الذهبي في الموتلف وقال شيخ الحنفية قلت عبد الله
بن محمد أكبر وأجل من ابن الجوزي ومن أبي سعيد الرواس ۔ (۲)

اس کتاب کے نام کے سلسلے میں بہت زیادہ اختلاف ہے، صاحب (**الجواهر المضية في طبقات الحنفية**: 1/289) نے اس کتاب کا نام کشف الآثار فی مناقب أبي حنيفة بیان کیا ہے، جب کہ حافظ قاسم بن قطلو بغا نے تاج التراجم لابن قطلو بغا (ص: 176) میں کشف الاسرار بیان کیا ہے، ریاض زادہ نے (اسماء الکتب المتمم لکشف الظنون: 243) میں اس کا نام كشف الْآثَار فِي مَنَاقِب الإِمَام الْأَعْظَم بیان کیا ہے، ان سب کے برخلاف حافظ ذہبی نے (سير أعلام النبلاء ط الرسالة: 15/425) میں اس کتاب کا نام وَهْم الطَّبَقَة الظَّلَمَة أَبَا حَنِيفَةَ بیان کیا ہے، اور (تاريخ الإسلام ت بشار: 7/ 737) میں الكشف عن وهم الطبقة الظلمة أبا حنيفة بیان کیا ہے، ایسا لگتا ہے کہ اس نام میں حافظ ذہبی کو ہی کچھ وہم ہوا ہے؛ کیوں کہ اگر یہ کوئی الگ کتاب ہوتی تو دیگر مصنفین بھی اس کتاب کا ذکر ضرور کرتے، متن کے نام کو ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ

---

(۱) آپ کے حالات کے لئے دیکھئے: سير أعلام النبلاء ط الرسالة: 15/424، تاريخ الإسلام تبشار: 7/737، ميزان الاعتدال: 2/496، الجواهر المضية في طبقات الحنفية: 1/289، تاج التراجم لابن قطلوبغا: 175۔

(۲) سعيد الجواهر المضية في طبقات الحنفية: 1/290۔

اسی کو حاجی خلیفہ نے (کشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون :2/ 1485) میں اور اسماعیل بابانی نے (هدية العارفين:1 / 445) میں رکھا ہے اور یہ جواہر المضیئہ کے بیان کردہ نام سے بھی بہت قریب ہے۔

فضائل ابی حنیفة

اس کے مؤلف محمد بن احمد ہیں، آپ کی کنیت ابواحمد ہے، شعیبی کی نسبت سے مشہور ہیں، اور نیشاپور آپ کا وطن مالوف ہے، آپ نے امام ابوداؤد کے صاحبزادہ ابوبکر بن ابوداؤد کے شاگرد ہیں اور آپ کے شاگردوں میں حاکم صاحب مستدرک ودیگر حضرات ہیں، علم شروط وسجلات میں آپ کو بطور خاص مہارت حاصل تھی، بقول حاکم آپ کے عہد میں نیشاپور میں آپ سے بڑھ کر شروط کا علم کسی کو بھی نہیں تھا، آپ نے 20 جزء میں ''فضائل ابی حنیفہ'' کے نام سے کتاب لکھی ہے۔(۱)

اس کتاب کا ذکر حاکم نے تاریخ نیشاپور میں (بحوالہ: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفيه:13/4، سلم الوصول إلى طبقات الفحول:3/ 77) میں حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں، اسماعیل بن محمد بابانی بغدادی نے ہدیۃ العارفین (1 / 65) میں اور رضا کحالہ نے معجم المؤلفین (11 / 182) میں کیا ہے، یہ کتاب تقریباً مفقود ہے، دنیا کے کسی بھی کتب خانہ میں تاحال اس کی کوئی نشاندہی نہیں ہوسکی ہے۔

فضائل ابی حنیفة

اس کے مولف ابوبکر مکرم بن احمد بن محمد ہیں، آپ بغداد کے رہنے والے ہیں اور بغداد میں ہی قضا کے منصب پر بھی آپ فائز تھے، آپ نے یحییٰ بن ابی طالب، محمد بن عیسیٰ مدائنی، عبدالکریم بن ہیثم دیر عاقولی، محمد غالب اور دیگر فقہاء ومحدثین کی شاگردی اختیار کی، آپ کے شاگردوں میں ابن مندہ، حاکم صاحب مستدرک، ابن رزقویہ، ابن فضل قطان ودیگر مشاہیر شامل ہیں، آپ کا انتقال بغداد میں 340 ہجری میں ہوا، آپ کے حالات کے لئے دیکھئے: سير أعلام النبلاء الرسالة (518/15)، تاريخ بغداد تبشار (295/15)، تاريخ الإسلام تبشار (828/7) آپ کا ذکر حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ (3 / 51) میں بھی کیا ہے، جس سے آپ کے علم حدیث میں رُسوخ کا پتہ چلتا ہے۔

آپ کی کتاب کا ذکر خطیب بغداد نے احمد بن الصلت بن المغلس کے ترجمہ میں کیا ہے، (رقم الترجمة: 2166، تاریخ بغداد ت بشار (5 / 338) آپ کی اس کتاب کے بارے میں خطیب بغداد نے دارقطنی کا تبصرہ نقل کیا ہے کہ یہ کتاب پوری کی پوری جھوٹ کا مجموعہ ہے :

---

(۱) آپ کے حالات کے لئے دیکھئے: تاريخ الإسلام تبشار:119/8، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفيه:13/4، تاج التراجم لابن قطلوبغا:232۔

حَدَّثَنِي أَبُو الْقَاسِمِ الأَزْهَرِيّ ، قَالَ : سئل أَبُو الْحَسَن عَلِي بْن عُمَر الدَّارَقُطْنِيّ ، وأنا أسمع عَنْ جمع مكرم بْن أَحْمَدَ فضائل أَبِي حنيفة ، فَقَالَ : موضوع كله كذب ، وضعه أَحْمَد بْن المغلس الحماني ۔ (۱)

لیکن دارقطنی کی یہ بات علمی معیار پر پوری نہیں اُترتی ؛ کیوں کہ ''اخبار ابی حنیفة واصحابه للصیمری '' میں مکرم بن احمد کے واسطہ سے ایسی روایات موجود ہیں جو کہ احمد بن مغلس حمانی کے واسطہ سے نہیں ہیں ؛ بلکہ دیگر رواۃ سے منقول ہیں اوران کی سند ٹھیک ٹھاک ہے، ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ دارقطنی نے یہ بات اکثریت کے اعتبار سے کہی ہو؛ کیوں کہ مکرم بن احمد کی زیادہ تر روایتیں احمد بن مغلس حمانی کے واسطے سے ہیں۔

سیرۃ ابی حنیفة

اس کے مؤلف ابویعقوب یوسف بن احمد بن یوسف المکی الصیدلانی (متوفی:388ہجری) ہیں،آپ جرح وتعدیل کی بہت مشہور اور جامع وضخیم کتاب الضعفاء الکبیر جو امام ابوجعفر محمد بن عمرو بن موسیٰ عقیلی کی تصنیف ہے، کے راوی ہیں،غیر مقلد عالم رئیس ندوی کی تصنیف ''اللمحات'' کے تعارف میں مولانا عزیز شمس لکھتے ہیں :

''مولف کے حالات کا پتہ نہیں ،(العقد الثمین:482/7) میں اس کا مختصر تذکرہ بلا جرح وتعدیل پایا جاتا ہے۔(۲)

مولانا عزیز شمس نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ مجہول راوی ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں ، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ یوسف بن احمد مکی نہ صرف ابوجعفر عقیلی کے شاگرد ہیں ؛ بلکہ ان کی مایہ ناز کتاب ''الضعفاء'' کے راوی بھی ہیں ، اُصول حدیث میں یہ بات واضح ہے کہ جس سے دو آدمی روایت کریں تو اس سے جہالت عین ختم ہوجاتی ہےاور جہالت حال مطلب ثقہ یا غیر ثقہ ہونا باقی رہتا ہے :

قَالَ الْخَطِيبُ : ''وَأَقَلُّ مَا تَرْتَفِعُ بِهِ الْجَهَالَةُ أَنْ يَرْوِيَ عَنِ الرَّجُلِ اثْنَانِ مِنَ الْمَشْهُورِينَ بِالْعِلْمِ ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَثْبُتُ لَهُ حُكْمُ الْعَدَالَةِ بِرِوَايَتِهِمَا عَنْهُ'' وَهَذَا مِمَّا قَدَّمْنَا بَيَانَهُ ، وَاللهُ أَعْلَمُ . (۳)

---

(۱) تاریخ بغداد تبشار:5/338۔

(۲) اللمحات:1/21۔

(۳) مقدمة ابن الصلاح معرفة أنواع علوم الحديث-تعتر:113۔

حافظ ذہبی نے یوسف بن احمد صیدلانی کے شیوخ اور شاگردوں میں درج ذیل نام گنائے ہیں :

سَمِعَ : مُحَمَّد بْن عمرو العقيلي ، وعَبْد الله بْن أَبِي رجاء ، وعَبْد الرَّحْمٰن بْن عبد الله ابن المقرئ ، و إسحاق بْن أَحْمَد الحلبي ، وعَلِيّ بْن مُحَمَّد بْن أَبِي قراد الكوفي ، وأبَا التُّرَيْك محمد بن الحسين الطرابُلُسِي ، وأبَا سَعِيد ابن الْأَعْرابِي ، ومُحَمَّد بْن عَلِيّ السامرِّي صاحب الرَّمادِيّ ، وخلقًا من القادمين إلى الحجّ .... رَوَى عَنْهُ : الحكم بْن المنذر البَلُّوطي ، وأَحْمَد بْن مُحَمَّد العَتِيقي ، ومُحَمَّد بْن أَحْمَد بْن نوح الْإصبهاني ، وعَلِيّ بْن الوراق . (۱)

اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ مجہول راوی نہیں ہیں، جہاں تک ان پر جرح وتعدیل کا سوال ہے تو ان پر کوئی جرح نہیں، اسی کے ساتھ یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ حافظ ذہبی نے ان کا تذکرہ ''تذکرۃ الحفاظ (150/3) میں مسند مکۃ اور سیر اعلام النبلاء: ۱۷/۲۷ میں محدث مکۃ جیسے گراں قدر الفاظ سے یاد کیا ہے اور حافظ ذہبی کا ان کو تذکرۃ الحفاظ میں ذکر کرنا اور کسی قسم کی جرح نہ کرنا بذات خود یہ بتاتا ہے کہ وہ نہ صرف حفظ حدیث کی صفت سے متصف تھے؛ بلکہ حافظ حدیث ہونے کی نعمت سے بھی بہرہ ور تھے، اس تھوڑی سے تفصیل سے یہ بات واضح ہے کہ یوسف بن احمد صیدلانی معتبر اور مستند راوی ہیں، مجہول اور غیر معتبر راوی نہیں ہیں۔

مولانا عزیر شمس صاحب نے یوسف بن احمد صیدلانی کی کتاب کا نام فضائل ابی حنیفہ لکھا ہے؛ لیکن اس کے لئے انھوں نے کوئی حوالہ نہیں دیا، جب کہ حافظ ذہبی نے تاریخ الاسلام میں اس کتاب کا نام ''سیرۃ ابی حنیفہ'' لکھا ہے۔(۲)

انھوں نے یہ کتاب کیوں تالیف کی، اس کی وجہ علامہ زاہد الکوثریؒ بتاتے ہیں کہ جب انھوں نے عقیلی کی الضعفاء الکبیر روایت کی تو اس میں دیکھا کہ امام ابوحنیفہ کا ترجمہ بالکل مسخ شدہ ہے یعنی تعریف میں ایک لفظ تک نہیں ہے، جس سے ان کو لگا کہ ناواقفان حال کو کہیں اس کتاب میں امام ابوحنیفہ کے حالات پڑھ کر غلط فہمی نہ ہوجائے، اسی غلط فہمی کے ازالہ کے لئے انھوں نے امام ابوحنیفہ کی جانب سے دفاع کے لئے یہ کتاب لکھی تاکہ الضعفاء الكبير للعقيلي کو پڑھنے والے امام ابوحنیفہؒ سے بدظن نہ ہوں، یہ واضح رہے کہ الصیدلانی حنفی نہیں تھے،(۳) یوسف بن احمد صیدلانی

(۱) تاریخ الاسلام تبشار: 643/8۔ (۲) وصنف کتاب سیرۃ ابی حنیفہ، تاریخ الاسلام تبشار: 643/8۔

(۳) تانیب الخطیب: 32، فقہ اھل العراق وحدیثھم: 53۔

کی مذکورہ کتاب کا تا حال اگر چہ کسی کتب خانہ میں کوئی نسخہ نہیں ملا ہے؛ لیکن اس کتاب کی بیشتر روایتیں حافظ ابوعمرو بن عبدالبر نے اپنی مشہور تصنیف '' الانتقاء فی فضائل الائمة الثلاثة الفقهاء '' میں امام ابوحنیفہ کے ترجمہ میں اپنے شیخ حکم بن منذر بلوطی کے واسطے سے نقل کی ہیں۔

اخبار ابی حنیفۃ واصحابہ

اس کتاب کے مؤلف ابوعبداللہ حسین بن علی بن محمد بن جعفر صیمری حنفی (351-436=962-1045) ہیں، آپ مشہور محدث اور فقیہ ہیں، خطیب بغدادی آپ کے شاگردوں میں ہیں، آپ کے حالات کے لئے دیکھئے: تاریخ بغداد: 98/8، 79، الأنساب المتفقة: 91، 92، الأنساب: 128/8، المنتظم: 119/8، معجم البلدان: 439/3، اللباب: 255/2، المختصر في أخبار البشر: 167/2، العبر: 186/3، تتمة المختصر: 527/1، البداية والنهاية: 52/12، الجواهر المضية: 116/2-118، النجوم الزاهرة: 38/5، تاج التراجم: 26، طبقات الفقهاء لطاش كبري: 80، الطبقات السنية: 770، كشف الظنون: 1628/2، 1837، شذرات الذهب: 256/3، الفوائد البهية: 67، هدية العارفين: 309/1، تهذيب ابن عساكر: 347/4، 348۔

اس کتاب میں بیشتر روایتیں مکرم کے واسطے سے ہیں اور وہ ابوالصلت الحمانی کے واسطے سے نقل کرتے ہیں، واضح رہے کہ صیمری کے استاد مکرم نے جو ثقہ راوی ہیں، انھوں نے بھی امام ابوحنیفہ کے فضائل ومناقب میں ایک کتاب لکھی تھی، قاضی صیمری کی اس کتاب میں بھی روایات کا اچھا خاصا حصہ اسی حمانی کے واسطے سے منقول ہے؛ لیکن اسی کے ساتھ اس میں دیگر ثقہ ومستند راویوں مثلا ابن کاس نخعی اور دیگر کے واسطے سے بھی روایات منقول ہیں، یہ کتاب سب سے پہلے دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن سے شیخ ابوالوفاء الافغانی کی تحقیق سے شائع ہوئی، بعدازاں عرب میں دارالکتب بیروت سے 1405ھ میں شائع ہوئی ہے؛ لیکن دونوں میں ہی جدید اُصول تحقیق کا چنداں خیال نہیں رکھا گیا ہے۔

البیان والبرہان فی جمل من فضائل الامام اعظم

یہ کتاب امام ابوبکر عتیق بن داؤد یمانی (متوفی: 460ہجری) کی تالیف ہے، مصنف کے بارے میں زیادہ معلومات دستیاب نہیں ہیں، حافظ عبدالقادر قرشی نے بھی صرف اتنا ہی لکھا ہے :

عتيق بن داود اليماني صاحب الرسالة المشهورة في فضل أبي حنيفة ـ (۱)

اس کا قلمی نسخہ ترکی کے مکتبہ شہید میں 1/1932 (ورق: 1-64، ب) میں محفوظ ہے۔

(۱) الجواهر المضية في طبقات الحنفية: 343/1۔

الانتقاء فی فضائل الأئمۃ الثلاثۃ الفقھاء

اس کتاب کے مؤلف کی کنیت ابوعمر، نام یوسف، والد کا نام عبداللہ ہے اور نمر قبیلہ سے ان کا نسبی تعلق ہے، آپ اندلس کے قرطبہ شہر کے رہنے والے تھے، حدیث اور فقہ میں آپ یگانہ روزگار؛ بلکہ بقول حافظ ذہبی آپ مجتہد ہیں، اور آپ کی تصانیف کے بغور مطالعہ سے بھی کسی کے اندر اجتہاد کا ملکہ پیدا ہوسکتا ہے، آپ کے حالات کے لئے دیکھئے: ترتیب المدارك: 4/808 - 810، فهرسة ابن خير: 214، الصلة: 2/677 - 679، وفيات الأعيان: 7/66 - 72، المختصر في أخبار البشر: 2/187 - 188، العبر: 3/255، دول الإسلام: 273/1، المشتبه: 1/117، تذكرة الحفاظ: 3/1128 - 1132، تتمة المختصر: 1/564، مرآة الجنان: 3/89، البداية: 12/104، الديباج المذهب: 2/367 - 370، طبقات الحفاظ: 432 - 433، كشف الظنون: 1/12، 43، 78، 81، 142، شذرات الذهب: 3/314 - 316، تاج العروس: 586/3 مادة نمر، روضات الجنات: 4/239 - 240، إيضاح المكنون: 2/266، هدية العارفين: 550/2 - 551، الرسالة المستطرفة: 15، شجرة النور: 1/119۔

جامع بیان العلم کی تصنیف میں آپ نے ائمہ کرام کے حالات میں ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا تھا؛ تا کہ لوگوں کے ائمہ کرام کے معتبر اور مستند حالات سے واقفیت ہو سکے :

> وَ لَعَلَّنَا إِنْ وَجَدْنَا نُشْطَةً نَجْمَعُ مِنْ فَضَائِلِهِ وَفَضَائِلِ مَالِكٍ ، وَالشَّافِعِيِّ ، وَالثَّوْرِيِّ ، وَالْأَوْزَاعِيِّ رَحِمَهُمُ اللهُ كِتَابًا ، أَمَّلْنَا جَمْعَهُ قَدِيمًا فِي أَخْبَارِ أَئِمَّةِ الْأَمْصَارِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى ۔ (۱)

بالآخر آپ کی دیرینہ آرزو پوری ہوئی اور آپ نے الانتقاء کے نام سے یہ کتاب تالیف فرمائی، جیسا کہ آپ نے دیکھا کہ انھوں نے جامع بیان العلم میں امام ثوری کے بھی حالات قلمبند کرنے کا ذکر کیا تھا؛ لیکن انتقاء میں ان کا ذکر نہیں ہے، ایسا لگتا ہے کہ آپ کا ابتداء میں ارادہ امام ثوری کے فضائل بھی ذکر کرنے کا تھا؛ لیکن بعد میں شاید یہ ارادہ بدل گیا اور آپ نے ائمہ ثلاثہ پر ہی اکتفا کیا، یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جامع بیان العلم میں ہی ایک جگہ آپ نے محض ائمہ ثلاثہ کا ہی ذکر کیا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں :

> فَمَنْ قَرَأَ فَضَائِلَهُمْ وَفَضَائِلَ مَالِكٍ وَفَضَائِلَ الشَّافِعِيِّ وَفَضَائِلَ أَبِي حَنِيفَةَ بَعْدَ فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَعُنِيَ بِهَا ،

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ: 2/1081۔

وَوَقَفَ عَلٰى كَرِيمِ سِيَرِهِمْ وَسَعٰى فِي الْإِقْتِدَاءِ بِهِمْ ، وَسَلَكَ سَبِيلِهِمْ فِي عِلْمِهِمْ وَفِي سَمْتِهِمْ وَهُدَيْهِمْ كَانَ ذٰلِكَ لَهُ عَمَلًا زَاكِيًا نَفَعَنَا اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ بِحُبِّهِمْ جَمِيعِهِمْ ۔ (۱)

اور جیسا کہ دیکھا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اس کتاب میں جس ترتیب سے ائمہ کرام کا اور جن کا ذکر کیا ہے، الانتقاء میں بھی انھوں نے وہی ترتیب قائم رکھی ہے اور ان ہی ائمہ کرام کے حالات تحریر کیے ہیں۔

جامع بیان العلم میں مذکورہ بالا کلمات کے بعد انھوں نے ایک نہایت قیمتی بات کہی ہے، جس کی معنویت عصر حاضر میں مزید بڑھ گئی ہے؛ چنانچہ آپ ائمہ کرام کے حالات کے متلاشی اور جستجو کنندگان کو نصیحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں :

وَمَنْ لَمْ يَحْفَظْ مِنْ أَخْبَارِهِمْ إِلَّا مَا نَدَرَ مِنْ بَعْضِهِمْ فِي بَعْضٍ عَلَى الْحَسَدِ وَالْهَفَوَاتِ وَالْغَضَبِ وَالشَّهَوَاتِ دُونَ أَنْ يَعْنِيَ بِفَضَائِلِهِمْ وَيَرْوِي مَنَاقِبَهُمْ حُرِمَ التَّوْفِيقَ وَدَخَلَ فِي الْغِيبَةِ وَحَادَ عَنِ الطَّرِيقِ جَعَلَنَا اللّٰهُ وَ إِيَّاكَ مِمَّنْ يَسْمَعُ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُ أَحْسَنَهُ ۔ (۲)

اور جس کا حال یہ ہو کہ اس کو ائمہ کے بارے میں صرف وہی یاد ہو جو انھوں نے ایک دوسرے کے بارے میں حسد، غضب اور خواہش پرستی کے تحت کچھ کہا، اور جو کچھ ان کے فضائل ومناقب میں مروی ہے اس سے بالکل صرف نظر کر لے تو وہ شخص محروم توفیق ہے، غیبت جیسا شنیع کام کر رہا ہے اور جادہ مستقیم سے ہٹا ہوا ہے اور اللہ ہمیں اور تمہیں اس شخص جیسا بنائے جو کہ اچھی بات سنتے ہیں تو اس کی پیروی کرتے ہیں۔

آج جب کہ ائمہ کرام بالخصوص امام ابوحنیفہؒ کے خلاف ایک لہر سی چل پڑی ہے، ایسے حالات ابن عبدالبر کے ان کلمات کی معنویت دوچند ہو جاتی ہے اور اس پیغام کی اشاعت کی ضرورت مزید بڑھ جاتی ہے۔

''الانتقاء'' ۱۳۵۰ھ میں استاذ سید حسام الدین قدسی کے مطبع معاہد قاہرہ سے شیخ زاہد الکوثریؒ کی تحقیق سے شائع ہوئی، شیخ زاہد الکوثریؒ کی تحقیقات بہت مختصر اور نصف کتاب تک ہیں، بعد ازاں شیخ عبدالفتاح ابوغدہ کی تحقیق سے ۱۴۱۷ھ میں مکتبہ مطبوعات اسلامیہ حلب سے یہ کتاب شائع ہوئی، شیخ عبدالفتاح ابوغدہ کی تحقیق سے شائع ہونے

---

(۱) جامع بيان العلم وفضله: 2/1117۔

(۲) جامع بيان العلم وفضله: 2/1118۔

والی دیگر کتابوں کی طرح اس میں بھی بہت سے علمی فوائد اور نکات ہیں اور بعض مقامات پر اتنی تفصیلی بحث ہے کہ وہ ایک مقالہ کے لئے کافی ہے، امام ابوحنیفہؒ کے جارحین پر بھی انھوں نے تفصیلی کلام کیا ہے۔

مناقب ابی حنیفة

اس کے مولف ابوالفضل بکر بن محمد الزرنجری (متوفی: 512ھ) ہیں، آپ مشہور حنفی فقیہ اور محدث ہیں۔(۱)

آپ نے امام ابوحنیفہ کے مناقب میں یہ کتاب لکھی ہے، اس کتاب اس کا قلمی نسخہ مکتبہ سلیمانیہ استنبول میں رقم قصید جی زادہ 677 (ورق 343ب تا365ب) موجود ہے۔

شقائق النعمان فی مناقب النعمان

اس کے مؤلف مشہور عربی ادیب ولغوی علامہ ابوالقاسم جاراللہ محمود بن عمر زمخشری (467-538=1075-1144م) ہیں، آپ فروعات فقہ میں حنفی اور عقائد میں معتزلی تھے، یہی وجہ ہے کہ آپ کی تفسیر کشاف جو قرآن کے بلاغت کے اسرار کی نقاب کشائی میں بے نظیر ہے، معتزلی عقائد کی تائید سے بھی بھری ہے، جس پر علماء اعلام نے رد کیا ہے۔(۲)

امام ابوحنیفہ کے مناقب میں آپ کی اس تصنیف کا ذکر حاجی خلیفہ نے کشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون: 2/1838 میں، قاسم بن قطلو بغا نے تاج التراجم: 292 میں اور نواب صدیق حسن خان نے أبجد العلوم: 581 میں کیا ہے۔

صدیق حسن خان صاحب نے آپ کی کتاب کا نام ''شقائق النعمان في حقائق النعمان'' بیان کیا ہے، اور یہی نام قاسم بن قطلو بغا نے بھی تاج التراجم میں بیان کیا ہے (تاج التراجم لابن قطلو بغا: 292) جب کہ (ہدیۃ العارفین: 2/403) میں یہ نام اس طور پر ہے ''شقائق النعمان في مناقب النعمان الامام ابی حنيفة'' اس میں مزید پیچیدگی اس سے بھی پیدا ہوئی ہے کہ صاحب کشف الظنون نے کشف الظنون میں دو مقام پر دونوں طرح کے نام ذکر کیے ہیں، ایک جگہ ''حقائق النعمان'' اور دوسری جگہ ''مناقب النعمان''۔(۳)

امام زمخشری کی اس تالیف کے مخطوطے کے تعلق سے زیادہ کچھ معلوم نہیں ہوسکا، ہاں سعودی عرب کے ریاض

---

(۱) آپ کے حالات کے لئے دیکھئے: سير اعلام النبلاء: 19/415، الطبقات السنية: 1/195، الأنساب للسمعاني: 6/288۔

(۲) آپ کے حالات کے لئے دیکھئے: الجواهر المضية في طبقات الحنفية: 2/160، تاج التراجم لابن قطلوبغا: 291، الأعلام للزركلي: 7/178، الأنساب للسمعاني: 6/315۔

(۳) دیکھئے: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: 2/1056، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: 2/1838۔

میں مرکزی کتب خانہ میں اس نام سے ایک مخطوطہ موجود ہے،جس کا نمبر:3/2593 ہے؛لیکن اس پر مصنف کا نام وغیرہ لکھا ہوا نہیں ہے۔

المواهب الشريفه فی مناقب ابی حنيفة

یہ امام ابوالحسن علی بن امام ابوالقاسم البیہقی (متوفی:565ھ) کی تالیف ہے۔(۱)

مناقب الامام الاعظم ابی حنيفة

اس کتاب کے مصنف ابوالمؤید موفق بن احمد بن محمد خوارزمی،مکی ہیں،(آپ کے تمام ترجمہ نگاروں نے آپ کا نام موفق،والد کا نام احمد اور دادا کا نام محمد بتایا ہے،اس کے برخلاف صاحب اعلام زرکلی نے موفق کو آپ کا لقب اور نام احمد لکھا ہے جو درست معلوم نہیں ہوتا،(۲) آپ کی کتاب ''مناقب الامام ابو حنیفه''جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہوئی ہے،اس کے سرورق پر بھی آپ کا نام موفق بتایا ہے،آپ ابن المکی اور خطیب خوارزم کے نام سے بھی معروف ہیں،آپ کی ولادت ۴۸۴ھ،مطابق:۱۰۹۱ء میں ہوئی اور ۵۶۸ھ،مطابق ۱۱۷۰ء میں آپ کا انتقال ہوا،آپ کی خصوصی توجہ حدیث اور فقہ میں تھی اور عربی زبان وادب کا علم آپ نے عربی ادب کے امام علامہ زمخشری سے حاصل کیا تھا۔(۳)

آپ نے ہر بات کے نقل کرنے میں سند بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے،اور مناقب الامام ابی حنیفہ کے مطالعہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے پاس امام ابوحنیفہؒ کے فضائل وسوانح پر لکھی گئی تمام کتابیں یا بیشتر کتابیں موجود تھیں،جیسے ابن کاس النخعی کی کتاب،امام طحاوی کی مناقب امام ابوحنیفہ پر لکھی گئی کتاب،حارثی کی کتاب،تاریخ بغداد میں امام ابوحنیفہ کے فضائل ومناقب پر مشتمل باب اور دیگر کتابیں۔

اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اپنے زمانہ کے مشہور محدثین سے تلمذ اور اجازت حدیث حاصل تھی اور روایت حدیث میں آپ کافی محتاط ہیں،جس سے جو روایت جہاں سنی،اس مقام کا ذکر کرتے ہیں،روایت کی کیفیت بیان کرتے ہیں کہ روبرو روایت سنی ہے،یا کسی محدث نے لکھ کر اجازت دے دی ہے،یا بطور مناولہ کے یہ روایت ہے،ان تمام اُمور کے بیان کا آپ کا اہتمام کرتے ہیں،موفق کی ایک مزید خصوصیت یہ ہے کہ وہ چوں کہ زمخشری کے شاگرد ہیں اور علامہ زمخشری کا علم وادب میں جو مقام ہے وہ محتاج تعارف نہیں ہے،اسی بناء پر

---

(۱) کشف الظنون:2/1895۔ (۲) الأعلام للزركلي:1/215۔

(۳) آپ کے تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے:تاریخ بغداد وذیوله ط العلمية:15/349،تاریخ الإسلام تبشار:12/400، العقد الثمين فی تاريخ البلد الأمين:6/142،الجواهر المضية في طبقات الحنفية:2/188۔

علامہ موفق بہترین عربی ادیب کے طور پر ہمارے سامنے آتے ہیں، اس کتاب میں انھوں نے امام ابوحنیفہ کی شان میں منقول ائمہ وعلماء کے تاثرات کو نظم کی صورت میں پیش کیا ہے اور یہ کہنا بے جا نہیں ہوگا کہ انھوں نے اس کتاب میں امام ابوحنیفہ کی نظم وشعر میں علماء کے تعریفوں کا بڑا ذخیرہ جمع کر دیا ہے۔

آپ کی اس کتاب کا ذکر تقریباً آپ کے تمام ترجمہ نگاروں نے کیا ہے، جیسے: **سلم الوصول إلى طبقات الفحول: 361/3، معجم المؤلفين: 52/13، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: 1838/2۔**

یہ کتاب پہلی مرتبہ دائرۃ المعارف النظامیہ حیدرآباد سے ۱۳۱۱ھ میں ابوالوفاء افغانیؒ کی تحقیق سے شائع ہوئی، یہ کتاب ناقص طور پر طبع ہوئی، اس میں باب ۱۹ تا ۲۱ اور باب ۳۲ تا ۴۰ چھوٹے ہوئے ہیں، بعد میں یہ کتاب دارالکتاب العربی، بیروت سے ۱۴۰۱ھ میں شائع ہوئی، اس میں بھی یہ ابواب چھوٹے ہوئے ہیں، کسی نے اس کو مکمل طور پر شائع نہیں کیا ہے، اس کتاب کے نسخے درج ذیل کتب خانوں میں موجود ہیں۔

مناقب الامام ابوحنیفہ کا ایک نسخہ ترکی کے استنبول میں مکتبہ داماد ابراہیم ہے، جس کا نمبر: 665 ہے، استنبول کے ہی مکتبہ طبقوسرای میں ایک مزید نسخہ ہے، جس کا نمبر: 2816-2817 ہے، مزید ایک نسخہ استنبول کے مکتبہ بایزید میں ہے، جس کا نمبر: 5198 ہے، ایک نسخہ اس کا کویت کے دارالکتب الوطنیہ یعنی نیشنل لائبریری میں ہے، جس کا نمبر 228 ہے، ایک نسخہ تونس کے نیشنل لائبریری میں ہے، جس کا نمبر: 3281 ہے، اور اسی لائبریری میں ایک اور نسخہ ہے، جس کا نمبر مصر کے مکتبہ ازہریہ میں اس کا ایک نسخہ ہے، جس کا نمبر: 5227 ہے، ایک نسخہ مصر کے مکتبہ ازہریہ میں ہے جس کا نمبر: 14986 ہے، اس کے علاوہ بھی یوروپ کی لائبریوں میں اس کتاب کے نسخے موجود ہیں، ضرورت اس بات کی ہے تمام نسخوں کو حاصل کر کے ایک معتبر متن کے ساتھ اس کو شائع کیا جائے، اور متن کی تدوین میں فضائل ومناقب کی دیگر کتابوں سے بھی مدد لی جائے۔

مناقب ابی حنیفة وصاحبیه

اس کے مؤلف آٹھویں صدی ہجری کے مشہور محدث اور جرح وتعدیل کے امام شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن أحمد بن عثمان بن قایماز الذہبی (673-748 = 1274-1348م) ہیں، علم رجال میں آپ کی مہارت مسلم ہے اور آپ کی تصنیفات اس فن میں آپ کے رسوخ، تبحر اور وسعت علم کی گواہ ہیں۔(۱)

(۱) آپ کے حالات کے لئے دیکھئے: **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: 66/5، معجم الشيوخ للسبكي: 360، الوافي بالوفيات: 114/2، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: 110/2**، مزید حالات کے لئے دیکھئے، سیر اعلام النبلاء میں شیخ شعیب ارناؤط کا مقدمہ اور شیخ دکتور بشار عواد معروف کی بیش قیمت کتاب "**الذهبي ومنهجه في تاريخ الاسلام**"۔

یہ کتاب سب سے پہلے لجنۃ احیاء المعارف النعمانیہ کے زیر اہتمام شیخ ابو الوفا افغانی کی تحقیق سے 1366ھ میں قاہرہ (مصر) سے شائع ہوئی، اس کے بعد 1399ھ میں ملتان (پاکستان) سے شائع ہوئی اور بعد ازاں بیروت (لبنان) سے 1408ھ میں شائع ہوئی، شیخ ابوالوفاء افغانی نے اس کتاب کی تصحیح وتحقیق میں دونسخوں سے مدد لی تھی، ایک تو حیدرآباد کے کتب خانہ سعیدیہ سے، اس میں صرف امام ابوحنیفہ کا ترجمہ تھا، صاحبین کا ترجمہ ان کو شیخ زاہدالکوثری کے واسطہ سے ملا تھا۔

مناقب الائمۃ الاربعۃ

یہ حافظ ذہبی کے ہم عصر مشہور محدث اور ناقد رجال حافظ محمد بن احمد بن عبدالہادی المقدسی حنبلی (705-744 = 1305-1343م) کی تالیف ہے، آپ کا انتقال محض 39 سال کی عمر میں ہوگیا؛ لیکن اس کم عمری میں بھی آپ نے جو بیش قیمت علمی تصنیفات چھوڑی ہیں وہ آپ کے وسعت علم پر دلیل ہیں، (۱) آپ نے اس کتاب میں ائمہ اربعہ کے فضائل ومناقب بیان کئے ہیں اور ابتداء حضرت امام ابوحنیفہؒ سے کی ہے، اس کتاب کے مقدمہ میں وہ لکھتے ہیں :

> وللہ تعالیٰ الخیرہ من خلقه فهو یخلق مایشاء ویختار ، فاختار آدم و ذریته علی العالمین ، ثم اختار منهم النبین والمرسلین ، ثم اختار من بینهم سید ولد آدم اجمعین ، ثم اختارله اصحابا فضلهم علی سائر المومنین ثم اختارهم ورثة وخلفاء جعلهم خیر التابعین ، ورفع منهم اقواما علی من سواهم من العالمین ، فمنهم الائمة الاربعة ، ائمة الاسلام ، وسرج الانام ، الذین شهرت فتاواهم و اقوالهم فی الآفاق ، ووقع علی امامتهم من الناس الاتفاق ، وطبق ذکرهم البلاد والامصار ، وسارعلمهم مسیر الشمس فی الاقطار وما ذلک الا لسرائر علمها منهم عالم خفیات الاسرار ۔ (۲)

(۱) آپ کے حالات کے لئے دیکھئے: الوافي بالوفيات: 113/2، الرد الوافر: 29، طبقات الحفاظ للسيوطي: 524، الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية: 51، معجم أصحاب شيخ الإسلام ابن تيمية: 132، بترقيم الشاملة۔

(۲) مناقب الائمہ الاربعۃ: 57۔

اور اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق میں سے کچھ کو پسند کر لیتا ہے؛ کیوں کہ وہ جو چاہتا ہے اس کی تخلیق کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے، اسے پسند کرتا ہے تو اللہ نے مخلوقات میں سے آدم اور ان کی ذریت کو چنا، پھر ان میں سے انبیاء اور رسولوں کا انتخاب کیا، پھر ان کے درمیان سے اولاد آدم کے سردار حضرت محمد مصطفیٰ کو منتخب کیا پھر ان کے لئے ان کے ساتھیوں کا انتخاب کیا اور ان کو تمام مومنین پر فضیلت بخشی، پھر ان کے بعد ان کے جانشیں اور وارثین کا انتخاب کیا اور ان میں سے کچھ کو تمام دیگر افراد پر بلند فرمایا، ان ہی میں سے ائمہ اربعہ ہیں، جو اسلام یعنی مسلمانوں کے امام ہیں مخلوق کے درمیان چراغ ہدایت کی حیثیت رکھتے ہیں، جن کے فتاویٰ اور اقوال ساری دنیا میں مشہور ہیں اور ان کی امامت پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے اور ان کے ذکر خیر سے تمام بلاد وامصار گونج رہے ہیں اور ان کا علم سورج کی طرح دنیا بھر میں چمک رہا ہے، اور یہ سب ان کے ان پوشیدہ باتوں (حسن نیت واخلاص) کی وجہ سے ممکن ہوا جن کو وہی جانتا ہے جو دلوں کے بھید پر واقف ہے۔

آج کل ایک گروہ کا طرز عمل یہ ہے کہ ان کو ائمہ ثلاثہ کے فضائل ومناقب کا تو اعتراف ہے؛ لیکن امام ابوحنیفہ سے چڑ ہے، ان کے لئے حافظ ابن عبدالہادی کا آئینہ نما ہے، جس میں انھوں نے بغیر کسی تفریق کے ائمہ اربعہ کے علم وفضل کا اعتراف کیا ہے، میرے سامنے اس کتاب کا جو نسخہ ہے اس میں یہ کتاب سلیمان مسلم الحرس کی تحقیق سے دارالموید سے شائع ہوئی ہے۔

البستان فی مناقب النعمان

اس کے مؤلف مشہور حنفی محدث اور فقیہ حافظ عبدالقادر القرشی (696-775=1297-1373م) ہیں، آپ مشہور محدث اور فقیہ صاحب علامہ ترکمانی الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی کے شاگرد ہیں۔(۱)

اس کتاب کا نام ''كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: 1/244'' میں وہی ہے جو اوپر سرخی میں

(۱) آپ کے حالات کے لئے دیکھئے: الأعلام للزركلي: 4/42، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: 1/471، سلم الوصول إلى طبقات الفحول: 2/290، تاج التراجم لابن قطلوبغا: 196، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: 3/191، إنباء الغمر بأبناء العمر: 1/66۔

نقل کیا گیا ہے، اور یہی نام ہدیۃ العارفین: 1/596 میں بھی مذکور ہے؛ لیکن حافظ ابن حجر کی انباء الغمر، ابن قطلو بغا کی تاج التراجم، زرکلی کی اعلام اور سلم الوصول میں اس کتاب کا نام ''**البستان فی فضائل النعمان**'' ہے۔

البستان کا ایک معتد بہ حصہ انھوں نے الجواہر کی ابتدا میں امام ابوحنیفہ کے حالات وفضائل کے بیان کرنے میں نقل کیا ہے، آپ کی اس کتاب کا ذکر آپ کے تقریباً تمام ہی ترجمہ نگار جیسے ابن حجر عسقلانی، علامہ کفوی، قاسم بن قطلو بغا، حاجی خلیفہ اور سلم الوصول کے مصنف وغیرہ نے کیا ہے۔

اس کتاب کے نسخے کے تعلق سے زیادہ معلومات دستیاب نہیں ہیں اور الجواہر المضیئۃ کے فاضل مقدمہ نگار عبدالفتاح محمد الحلو نے بھی البستان کے تعارف میں اس کے کسی مخطوطہ کی نشاندہی نہیں کی ہے۔(۱)

مناقب ابی حنیفة

اس کے مؤلف مشہور فقیہ، محدث اور ماہر لغت صاحب قاموس ابو طاہر مجدالدین محمد بن یعقوب شیرازی فیروزآبادی شافعی (729-817=1329-1415م) ہیں۔(۲)

آپ نے بھی امام ابوحنیفہ کے مناقب میں ایک کتاب تحریر کی تھی، شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ الیواقیت والجواہر میں لکھتے ہیں کہ کسی نے امام ابوحنیفہ پر مختلف الزامات پر مشتمل ایک کتاب لکھی جس میں ان کی تکفیر بھی کی گئی اور اس کو مجدالدین فیروزآبادی کی جانب منسوب کردیا، جب یہ کتاب ابوبکر ابن الخیاط الیمنی تک پہنچی تو انھوں نے مجدالدین فیروزآبادی کو خط لکھ کر اس سلسلے میں تنبیہ کی تو انھوں نے جوابی خط میں لکھا کہ اگر یہ کتاب آپ کے پاس ہے تو آپ اس کو نذر آتش کردیں؛ کیوں کہ یہ کتاب میں نے نہیں لکھی اور میں تو امام اعظم کا بہت زیادہ معتقد ہوں؛ بلکہ میں نے ان کے مناقب پر مشتمل ایک کتاب بھی لکھی ہے،(۳) اس کتاب کا نام صحیح طور پر کیا ہے، یہ معلوم نہیں ہوسکا، بس اتنی بات معلوم ہوئی کہ انھوں نے بھی امام ابوحنیفہ کے مناقب وفضائل میں کتاب لکھی ہے۔

مناقب ابی حنیفة

شیخ یحییٰ بن محمد الکرمانی الشافعی (متوفی: 833ہجری) نے امام ابوحنیفہ اور ان کے مشہور شاگردوں کے مناقب میں ایک کتاب لکھی تھی، اس کتاب کا ایک نسخہ مکتبہ سلیمانیہ استنبول رقم 806 کے تحت موجود ہے اور اس مخطوطہ کی ایک مائیکروفلم مرکز بحث العلمی جامعہ ملک عبدالعزیز مکہ مکرمہ میں بھی موجود ہے۔

---

(۱) دیکھئے: مقدمہ الجواهر المضية: 43۔ (۲) آپ کے حالات کے لئے دیکھئے: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد: 1/276، الأعلام للزركلي: 7/146، سلم الوصول إلى طبقات الفحول: 3/288، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين: 2/425۔ (۳) اليواقيت والجواهر للشعرانی: 1/6، بحواله الرفع والتكميل: 175، مكتبه ابن تيميه۔

مناقب الامام الاعظم

یہ کتاب مشہور حنفی فقیہ صاحب فتاوی البزازیہ محمد بن محمد شہاب المعروف بابن البزاز الکردری (م:827ھ) کی تالیف ہے، آپ بڑے درجہ کے فقیہ ہیں اور آپ کی تصنیف فتاویٰ بزازیہ علمی حلقوں میں بہت مشہور ہے۔(۱)

یہ کتاب بھی پہلی مرتبہ دائرۃ المعارف النظامیہ سے موفق کی مناقب الامام ابی حنیفہ کے حاشیہ کے طور پر شائع ہوئی تھی، اس کے بعد سے اس کی دوبارہ اشاعت عمل میں نہیں آئی، دنیا بھر کی لائبریوں میں اس کے نسخے موجود ہیں، جن میں سے چند کا ذکر کیا جارہا ہے، سویڈن کے اپوسالا یونیورسٹی میں اس کا ایک نسخہ ہے، جس کا نمبر:2/494 ہے، جرمنی کے دارالحکومت برلن میں نیشنل لائبریری میں اس کا ایک نسخہ ہے، جس کا نمبر: 10001 ہے، ترکی کے ثقافتی راجدھانی استنبول شہر کے مکتبہ کوبرلی میں اس کا ایک نسخہ ہے، جس کا نمبر:1168 ہے، مصر کے ازہریہ کتب خانے میں اس کا ایک نسخہ ہے جس کا نمبر:3703، 43021 ہے، تونس کے جامع زیتونہ میں اس کا ایک نسخہ ہے جس نمبر:1594 ہے، قاہرہ میں ادارہ برائے مخطوطات عربی: **معهد المخطوطات العربية** میں اس کا ایک نسخہ ہے جس کا نمبر:1252 ہے، بیروت یونیورسٹی کی لائبریری میں اس کا ایک نسخہ ہے جس کا نمبر:134/7 ہے، اس کے علاوہ اس کتاب کے نسخے امریکہ کے پرنسٹن کتب خانہ میں، سعودی عرب کے مکتبہ محمودیہ وغیرہ میں بھی ہیں۔

تبييض الصحيفه فی مناقب ابی حنيفة

اس کے مصنف مشہور محدث مفسر، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر بن محمد ابن سابق الدین الخضیری السیوطی (849-911=1445-1505م) ہیں، اہل علم میں آپ کی شخصیت محتاجِ تعارف نہیں، اس کتاب میں آپ نے امام ابوحنیفہ کے مناقب اور فضائل کا اچھے انداز میں ذکر کیا ہے اور صحابہ کرام سے امام ابوحنیفہ کی روایت کی بات بھی تسلیم کی ہے اور ''لو کان العلم بالثریا'' والی حدیث کا مصداق امام ابوحنیفہ کو مانا ہے، یہ کتاب پہلی بار حیدرآباد دکن سے 1334ھ میں شائع ہوئی ہے اور اس کے بعد متعدد مرتبہ دنیا کے دیگر ملکوں بالخصوص مصر ولبنان سے شائع ہوتی رہی ہے۔

تنوير الصحيفة فی مناقب الامام ابوحنيفة

یہ کتاب ابوالمحاسن جمال الدین یوسف بن حسن بن احمد المعروف ابن المبرد حنبلی (840-909=1436-1503م)

---

(۱) آپ کے حالات کے لئے دیکھئے: سلم الوصول إلى طبقات الفحول: 3/236، الأعلام للزركلي: 7/45، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: 1/242۔

کی تالیف ہے، آپ ابن المبرد کے نام سے مشہور اور حنابلہ کے ممتاز فقیہ ومحدث ہیں، (۱) آپ نے اس کتاب میں واضح طور پر خطیب اور دارقطنی کو امام ابوحنیفہ کے سلسلے میں متعصب کہا ہے جیسا کہ علامہ عبدالحی لکھنوی نے الرفع والتکمیل میں نقل کیا ہے، علاوہ ازیں آپ نے امام ابوحنیفہ کی مرویات میں سے چالیس احادیث کو بھی جمع کیا ہے، امام ابوحنیفہ کی روایت سے چالیس احادیث پر مشتمل یہ کتاب خالد العواد کی تحقیق سے دار الفرفور سے چھپ چکی ہے، اس کتاب کی ابتداء میں وہ کہتے ہیں :

فهذه احاديث مختارة من ابى حنيفة النعمان رضى الله عنه ، افردتها بالاسانيد المتصلة اليه رجا بركتها ، والله أسال أن ينفعنى بها ، وجميع المسلمين ، انه سميع قريب ۔ (۲)

ان کا علمی مقام ومرتبہ کیا تھا اس پر ان کے شاگرد ابن طولون نے تفصیل سے لکھا ہے، ہم تطویل سے بچتے ہوئے محض ابن غزی کی رائے نقل کردیتے ہیں :

هو الشيخ الامام ، العالم ، العلامه ، الهمام ، نخبة المحدثين ، عمدة الحفاظ المسندين ، بقية السلف ، قدوة الخلف ، كان جبلا من جبال العلم ، وفردا من افراد العالم ، عديم النظى فى التحرير والتقرير ، آية عظمى ، وحجة من حجج الاسلام كبرى ، بحر لا يلحق له قرار ، وبر لا يشق له غبار ، اعجوبة عصره فى الفنون ونادرة دهره الذى لم تسمح بمثله السنون ، وقد اجمعت الامة على تقدمه و امامته ، واطبقت الائمة على فضله و جلالته ، وله من التصانيف ما يزيد على اربع مئة مصنف وغالبها فى الحديث والسنن ۔ (۳)

شاید اس تعریف کو کوئی مبالغہ سمجھے؛ لیکن ان کی متعدد تصانیف منظر عام پر آچکی ہیں، جسے دیکھنے کے بعد یہ بلاتکلف کہا جاسکتا ہے کہ جس نے ان کی پوری تصانیف دیکھی ہوگی، اس نے تعریف کرنے میں کسی بخل سے کام نہیں لیا ہے۔

---

(۱) آپ کے حالات کے لئے دیکھئے: فهرس الفهارس: 1141/2، الأعلام للزركلي: 225/8۔

(۲) الاربعین المختارة من حدیث الامام ابی حنیفہ۔ (۳) مقدمہ الاربعین المختارة: 9۔

عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان

اس کے مؤلف شمس الدین، أبوعبداللہ محمد بن یوسف الصالحی الشافعی (000-942=000-1536م) ہیں، (۱) یہ بڑی حیرت کی بات ہے کہ ان کی تاریخ ولادت کا کسی نے بھی ذکر نہیں کیا، ہاں کچھ لوگوں نے ان کے اساتذہ کو دیکھ کر یہ اندازہ ضرور لگایا ہے کہ وہ نویں صدی ہجری کے آخر میں پیدا ہوئے ہوں گے؛ چوں کہ ان کے بارے بعض اہل علم بھی کم جانتے ہیں، کتاب کی شہرت کی وجہ سے کتاب کے نام سے تو واقف ہیں؛ لیکن مؤلف کی جلالت قدر کا پتہ نہیں ہوتا اس لئے ہم بعض علماء کی مؤلف پر تعریف وتقریظ کو نقل کر رہے ہیں، اگر مجھے طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں اس موقع پر ان کی تمام تالیفات کا ذکر کرتا جیسا کہ عقود الجمان کی تحقیق میں مولوی محمد ملا عبدالقادر الافغانی نے کیا ہے، بہرحال مؤلف کے بارے میں مشہور شافعی فقیہ علامہ ابن حجر ہیثمی ''خیرات الحسان'' کے مقدمہ میں لکھتے ہیں :

الشیخ العلامہ ، الصالح ، الفھامہ ، الثقۃ المطلع والحافظ المتبع الشیخ محمد الشامی الدمشقی ثم المصری ۔

شیخ عبداللہ بن محمد ابوسالم العیاشی (متوفی:1090ھ) عقود الجمان کے مولف کو امام المحدثین کا لقب دیتے ہیں اور زرقانی نے شرح مواہب اللدنیہ میں مؤلف مذکور کو خاتمۃ الحفاظ کا گرانقدر لقب دیا ہے اور علامہ کتانی نے فہرس الفہارس میں حافظ صالحی کو دسویں صدی ہجری کے حفاظ حدیث میں شمار کیا ہے۔

اس کتاب کے لکھنے کی وجہ کیا ہوئی :

کسی نے امام ابوحنیفہؒ اور احناف کے خلاف ایک کتاب لکھی، اس میں خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد، امام الحرمین کے مغیث الخلق اور امام غزالی کی المنخول وغیرہ سے اقتباسات نقل کر کے امام ابوحنیفہؒ پر وہی پرانے گھسے پٹے الزام لگائے گئے کہ وہ رائے کو حدیث پر مقدم رکھتے ہیں، احادیث کی مخالفت کرتے ہیں اور یہ کہ ان کے بارے میں فلاں نے ایسا کہا اور فلاں نے ویسا کہا، یہ کتاب کس نے لکھی ہے، عقود الجمان کے مؤلف نے اس کا نام نہیں لیا ہے؛ لیکن عقود الجمان نامی یہ کتاب اسی شخص کے خلاف لکھی گئی ہے، اس میں انھوں نے اس شخص کے مذکورہ الزامات کا بھرپور جواب دیا ہے، اس بارے میں حافظ صالحی ایک بہت اہم بات لکھتے ہیں :

---

(۱) آپ کے حالات کے لئے دیکھئے: هدية العارفين: 2/236، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: 2/1155، فهرس الفهارس: 2/1062، سلم الوصول إلى طبقات الفحول: 3/292، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة: 199۔

وقد افضی ببعض مقلدیهم الهوی والحمیة الجاهلیة الی ترجیح مذهب امامه واطلاق لسانه فی غیره بعدم ادب وغیر خوف من الله ، فانتصر بعض من خالفه ورد علیه واطلق لسانه فیه ، وتعدی الی امامه وزعم ان ذلک من باب المقابله ، ولو عرض کلام کل منهما علی امامه الذی قلده ، لزجره وهجره وتبرا منه ۔ (۱)

مقلدین اپنے امام کی فضیلت اور مناقب کے بیان میں دوسرے ائمہ کے ذم کے مرتکب ہوجاتے ہیں اور جہالت وتعصب کے بناء پر اس کو یہ سمجھتے ہیں کہ ہم ائمہ کے علم وفضل کا تقابل کر رہے ہیں؛ حالاں کہ اگر ان مقلدین کی یہ باتیں ائمہ کرام کے سامنے پیش ہوتیں تو وہ ایسا کرنے والوں کو ڈانٹتے ڈپٹتے اور اس کو اس حرکت سے باز رہنے کی تنبیہ کرتے۔

یہ کتاب پہلی مرتبہ شیخ ابوالوفاء الافغانی کی تحقیق سے حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی ہے اور اس تحقیق میں تین مخطوطوں کو شامل رکھا گیا تھا، جس میں سے دو تو حیدرآباد کے ہی کتب خانہ سعیدیہ اور کتب خانہ آصفیہ میں تھے اور ایک مخطوطہ کا نسخہ ترکی کے کتب خانہ ملیہ سے حاصل کیا گیا تھا، کتب خانہ ملیہ سے حاصل کردہ نسخہ ناقص تھا تو پھر مکتبہ عارف حکمت سے ایک اور نسخہ اس کتاب کا حاصل کیا گیا اور پھر کتاب کی اشاعت عمل میں آئی، ترکی کے کتب خانوں میں اس کی کتاب کی موجودگی کی رہنمائی شیخ محمد زاہد الکوثریؒ نے کی تھی اور ان کی حیات میں ہی اس کتاب پر تحقیق کا کام شروع ہوا تھا؛ لیکن یہ کتاب شیخ محمد زاہد الکوثریؒ کی وفات کے بعد طبع ہوئی۔

الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفة النعمان

اس کتاب کے مؤلف مشہور شافعی فقیہ شہاب الدین شیخ الاسلام، احمد بن محمد بن علی بن حجر الہیثمی (909-974=1504-1567م) ہیں، الخیرات الحسان بھی متعدد مرتبہ طبع ہوچکی ہے، اس کتاب میں انھوں نے عقود الجمان کی ایک طرح سے تلخیص اور کچھ اضافہ کیا ہے۔(۲)

(۱) مقدمہ عقود الجمان۔

(۲) مصنف کے حالات زندگی کے لئے دیکھئے: الأعلام للزركلي: 1/ 234، معجم المؤلفين: 2/ 152، الوفيات والأحداث: 177، بترقيم الشاملة، النور السافر عن أخبار القرن العاشر: 262۔

مناقب ابی حنیفة

مشہور حنفی فقیہ اور محدث ملاعلی قاری (000-1014 = 000-1606 م) نے بھی امام ابوحنیفہ کے مناقب وفضائل میں ایک کتاب لکھی ہے، اس کے علاوہ ملاعلی قاری نے احناف کے تراجم پر لکھی گئی کتاب میں بھی ابتداء میں امام ابوحنیفہ کا طویل تذکرہ کیا ہے، ملاعلی قاری کی امام ابوحنیفہ کے مناقب میں لکھی گئی کتاب حیدرآباد دکن سے شائع ہونے والی الجواہر المضیئة میں بطور حاشیہ 1332ھ میں شائع ہوچکی ہے۔

علاوہ ازیں کچھ کتابوں کی ابتداء میں بھی امام ابوحنیفہ کے حالات شرح وبسط سے تحریر کئے گئے ہیں اور کچھ کتابیں امام ابوحنیفہ کی تائید میں اور مخالفین کے رد میں لکھی گئی ہیں، انشاءاللہ پھر کبھی اس پر تحریر کیا جائے گا۔

● ● ●

خبرنامہ
المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

مولانا محمد احسان الحق مظاہری ☆

● ۱۵/ربیع الآخر ۱۴۳۹ھ، مطابق: ۳/جنوری ۲۰۱۸ء کوری یونین سے بعض علماء معہد تشریف لائے اور آنے کی وجہ یہ تھی کہ حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی سے ملاقات کا شرف اور بالخصوص اجازت حدیث حاصل ہوجائے؛ چنانچہ حضرت والا نے ان مہمانوں کا پرتپاک خیر مقدم کیا اور اپنی سند سے حدیث کی اجازت عطا فرمائی۔

● ۱۹/ربیع الآخر ۱۴۳۹ھ، مطابق: ۷/جنوری ۲۰۱۸ء کو مولانا رحمانی نے تلگو یونیورسٹی آف حیدرآباد کی کانفرنس میں وکلاء اور قانون کے طلبہ کو موجودہ وقت کے سلگتے ہوئے مسئلہ ''طلاق'' پر بسط وتفصیل سے محاضرہ دیا اور اس سلسلہ میں اعتراضات کے جوابات دیئے، نیز حاضرین کی طرف سے جو سوالات کئے گئے آپ نے ان کے جوابات بھی مرحمت فرمائے، جس پر سبھوں نے اطمینان کا اظہار کیا۔

● ۲۵-۲۶/ربیع الآخر ۱۴۳۹ھ، مطابق ۱۳-۱۴/جنوری ۲۰۱۸ء کو مدرسہ مدینۃ العلوم ناگپور کی دعوت پر مولانا رحمانی کا سفر ناگپور ہوا، آپ نے وکلاء اور دانشوروں سے عائلی اور ملی مسائل پر گفتگو کی اور مدرسہ کے زیر اہتمام منعقد جلسہ عام سے خطاب کرتے ہوئے آپ نے دین کے کام کرنے والوں کی اہمیت اور مسلمانوں کو باہم مل جل کر رہنے پر زور دیا اور ایک گھنٹہ سے زائد یہ خطاب ہوا۔

● ۳۰/ربیع الآخر ۱۴۳۹ھ، مطابق ۱۸/جنوری ۲۰۱۸ء کو معہد میں شعبۂ انگریزی کے طلبہ کا پروگرام ہوا، جس میں اساتذہ کے علاوہ مولانا رحمانی خصوصی طور پر شریک رہے اور اختتام پر اپنے صدارتی کلمات میں طلبہ کے لئے زبان کے سیکھنے، سکھانے کی اہمیت پر ایک جامع خطاب فرمایا۔

● ۲/جمادی الاول ۱۴۳۹ھ، مطابق ۲۰/جنوری ۲۰۱۸ء کو بعض علماء کی دعوت پر مولانا رحمانی گلبرگہ تشریف لے گئے اور مغل گارڈن میں ''طلاق اور اسلامی نقطۂ نظر'' کے عنوان پر ایک اہم خطاب فرمایا، واپسی سے

☆ استاذ: المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

پہلے جامع مسجد ریلوے اسٹیشن میں علماء سے آپ کا خطاب ''حالاتِ حاضرہ'' کے عنوان پر ہوا، جس میں آپ نے مسلمانوں کی رہنمائی کرتے ہوئے بتایا کہ مسلمان اس ملک میں تعلیم میں ترقی، اخلاق اور برادرانِ وطن کے ساتھ بہتر تعلقات کے بغیر باعزت زندگی نہیں گذار سکتے۔

● ۸-۱۰ / جمادی الاول ۱۴۳۹ھ، مطابق ۲۶-۲۷ / جنوری ۲۰۱۸ء کو مولانا رحمانی شہر گلستاں بنگلور روانہ ہوئے، وہاں امیر شریعت کرناٹک حضرت مولانا مفتی اشرف علی باقویؒ کی وفات پر تعزیتی اجلاس میں شرکت کی، آپ نے مرحوم کی قومی، ملی خدمات اور زبان وقلم پر بھر پور گفتگو کی — مرحوم معہد کے سرپرستوں میں تھے — اللہ ان کو کروٹ کروٹ جنت نصیب فرمائے۔ آمین

● ۱۳ / جمادی الاول ۱۴۳۹ھ، مطابق ۳۱ / جنوری ۲۰۱۸ء کو مولانا رحمانی نے تلگو یونیوسٹی آف حیدرآباد کے کانفرنس ہال میں قانون کے طلبہ اور وکلاء کو ''قانونِ نکاح'' کے موضوع پر اہم محاضرہ دیا، اسی تاریخ کو کناڈا سے ایک وفد حاضر ہوا، انھوں نے معہد کو دیکھ کر بڑی مسرت کا اظہار کیا۔

● ۱۶-۱۷ / جمادی الاول ۱۴۳۹ھ، مطابق ۳-۴ / فروری ۲۰۱۸ء کو مولانا رحمانی گوہاٹی کے لئے روانہ ہوئے، وہاں مرکز المعارف ممبئی کی جملہ سات شاخوں کے طلبہ کا انگریزی زبان میں تقریری مسابقتی پروگرام ہو رہا تھا، اس پروگرام کے مساہمین میں المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد کے منتخب طلبہ بھی تھے، معہد کے ایک طالب علم نے انگریزی اخبارات میں مراسلے کی تعداد میں اول پوزیشن حاصل کی، مولانا رحمانی نے شرکاء کو زبان دانی کی اہمیت پر خصوصی خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ کوئی بھی زبان جو دعوت الی اللہ کے لئے حاصل کی جائے، اس میں ثواب ملے گا، انگریزی زبان کی ترغیب دیتے ہوئے فاضل طلبہ عزیز سے فرمایا کہ اس وقت اس زبان کا سیکھنا ایک ملی ضرورت ہے، بعدہ مولانا حیدرآباد واپس ہوگئے۔

● ۲۱ / جمادی الاول ۱۴۳۹ھ، مطابق ۸ / فروری ۲۰۱۸ء کو مولانا ابرار ندوی (ایل، ایل، ایم) معہد تشریف لائے اور ''دستورِ ہند'' کے عنوان پر اپنے محاضرہ سے اساتذہ وطلبہ کو مستفیض کیا۔

● ۲۲ / جمادی الاول ۱۴۳۹ھ، مطابق ۹-۱۱ / فروری ۲۰۱۸ء کو حیدرآباد میں مسلم پرسنل لا بورڈ کا اجلاس ہوا، جس میں مولانا رحمانی سکریٹری وترجمان مسلم پرسنل لا بورڈ از اول تا آخر تمام کارروائیوں میں شریک رہے اور خطاب عام میں آپ نے بھی مسلم پرسنل لا کے تحفظ کے لئے مطلوبہ تدبیر پر خطاب کیا، بورڈ کے اجلاس میں مہمانوں کی ضیافت بیرسٹر اسدالدین اویسی اور ان کے بھائی جناب اکبرالدین اویسی نے کی۔

● ۲۶ / جمادی الاول ۱۴۳۹ھ، مطابق ۱۳ / فروری ۲۰۱۷ء کو مولانا رحمانی نے جامعہ خیر المدارس حیدرآباد کے جلسہ میں شرکت کی اور مسابقات میں کامیابی حاصل کرنے والے طلبہ کو انعام دیا۔

● ۲۷؍ جمادی الاول ۱۴۳۹ھ، مطابق ۱۴؍ فروری ۲۰۱۸ء کو مولانا رحمانی نے گنٹور کا سفر کیا اور علماء کے تربیتی پروگرام میں علمی، فکری خطاب فرمایا، مسلم پرسنل لا کے بعض ان گوشوں پر سیر حاصل گفتگو کی، جن سے واقفیت موجودہ حالات میں علماء کے لئے ضروری ہے۔

● ۱-۳؍ جمادی الثانی ۱۴۳۹ھ، مطابق ۱۸-۲۰؍ فروری ۲۰۱۸ء کو ''تنظیم فارغات جامعہ عائشہ نسواں'' کے سالانہ اجلاس میں لڑکیوں کی دینی جامعات سے فارغ ہونے والی خواتین سے ''تفہیم شریعت'' کے موضوع پر کئی نشستوں میں مولانا رحمانی نے تفصیل سے خطاب کیا؛ کیوں کہ اس موضوع کے مسائل کا تعلق مردوں سے زیادہ خواتین سے ہے، ضرورت تھی کہ طالبات کو متعلقہ مسائل سے اچھی طرح واقفیت کرادی جائے۔

● ۷-۸؍ جمادی الثانی ۱۴۳۹ھ، مطابق: ۲۴-۲۵؍ فروری ۲۰۱۸ء کو حسبِ معمول معہد میں اس سال بھی طلبہ عزیز کا تعلیمی مسابقتی پروگرام محاضرہ ہال میں ہوا اور مولانا رحمانی نے بنفس نفیس اس میں شرکت کی اور طلبہ سے ایسے پروگرام میں شریک ہونے اور حصہ لینے کی اہمیت وافادیت پر ایک جامع خطاب کیا۔

● ۱۴؍ جمادی الثانی ۱۴۳۹ھ، مطابق ۳؍ مارچ ۲۰۱۸ء کو مولانا رحمانی نے المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد کے طلبہ عزیز کے درمیان ''ادب اختلاف'' کے عنوان پر پُرمغز محاضرہ دیا، جس میں بناء اختلاف کی وضاحت کرتے ہوئے بیان فرمایا کہ اختلاف مسائل میں متقدمین ومتاخرین میں کس درجہ ادب ملحوظ تھا، آپ نے اس کے مالہ وماعلیہ پر تفصیل سے روشنی ڈالی۔

● ۱۵؍ جمادی الثانی ۱۴۳۹ھ، مطابق ۴؍ مارچ ۲۰۱۸ء کو مولانا رحمانی نے مولانا عرفان صاحب ممبئی کی دعوت پر مدرسہ کے سالانہ جلسہ میں شرکت فرمائی اور مدرسہ کی اہمیت اور اہل علم کی ذمہ داری پر کتاب وسنت اور صحابہ کے حوالہ سے تفصیلی خطاب فرمایا، سامعین وشرکاء اس اہم خطاب سے مستفید ہوئے۔

● ۱۵؍ جمادی الثانی ۱۴۳۹ھ، مطابق ۱۴؍ مارچ ۲۰۱۸ء کو مولانا رحمانی نے قرآن کریم کی ان ۲۴ آیتوں کی عام فہم اور آسان انداز میں تفسیر وتوضیح کی، جن پر برادران وطن میں شدت پسند طبیعتوں کو سخت اعتراض ہے، اسی دن معہد کے ایک اہم ٹرسٹی جناب اقبال احمد انجینئر کے دفتر میں نصابِ تعلیم کی ترمیم واضافہ پر مشاورت ہوئی۔

● ۲۴؍ جمادی الثانی ۱۴۳۹ھ، مطابق: ۱۳؍ مارچ ۲۰۱۸ء کو مولانا رحمانی نے دنیا کے بدلتے حالات اور ماحول کے پیش نظر معہد کے طلبہ کے سامنے ''مسلم وغیر مسلم تعلقات'' کے عنوان پر مزاج شریعت کو سامنے رکھتے ہوئے مذہبی، سماجی، سیاسی اور تجارتی پہلوؤں سے شرعی احکام کی وضاحت فرمائی، یہ عنوان اس لئے اہم ہے کہ ہمارا معاشرہ ایک کثیر ثقافتی ومذہبی معاشرہ ہے۔

● ۲۸/ جمادی الثانی ۱۴۳۹ھ، مطابق ۱۷/ مارچ ۲۰۱۸ء کو مجلس تحفظ ختم نبوت نے ملک میں تیزی سے بڑھتے ہوئے فتنۂ شکیلیت وقادیانیت کے پس منظر میں ان علماء کو ہندوستان بھر سے بلایا جو تحفظ ختم نبوت کے لئے کام کرتے ہیں، علماء کی میٹنگ مجلس کے وسیع ہال میں منعقد ہوئی، اس میں راقم السطور بھی از اول تا آخر سمانچل کے نمائندہ کی حیثیت سے شریک رہا، پورے دن کی کارروائیوں کے اختتام پر مولانا رحمانی کا — جو مجلس تحفظ ختم نبوت کے جنرل سکریٹری بھی ہیں — کا بعد مغرب ''موجودہ حالات میں علماء کی ذمہ داریاں'' کے عنوان پر پُراثر خطاب ہوا۔

● ۲۹/ جمادی الثانی ۱۴۳۹ھ، مطابق ۱۸/ مارچ ۲۰۱۸ء کو مولانا غلام یزدانی اور ان کے رفقاء کی دعوت پر مولانا رحمانی کا بیدر کا سفر ہوا، آپ نے مسلم پرسنل لا کی اہمیت قرآن وحدیث اور اقوام وملل کے پرسنل لاء کے حوالہ سے مدلل ومکمل خطاب کیا، بطور خاص ملک کے موجودہ حالات کے تناظر میں طلاق کے چند ضروری گوشوں پر تفصیل سے روشنی ڈالی۔

● ۳-۴/ رجب ۱۴۳۹ھ، مطابق ۲۱-۲۲/ مارچ ۲۰۱۸ء کو امارت شرعیہ پٹنہ کے زیر انتظام تفہیم شریعت ورکشاپ منعقد ہوا، جس میں پورے ملک سے ساٹھ علماء شریک ہوئے، اس ورکشاپ میں مولانا رحمانی نے احکام شریعت کے وہ گوشے جو عائلی مسائل سے متعلق ہیں، جیسے نکاح، طلاق، خلع، فسخ وتفریق، نفقہ، تعدد ازدواج، یتیم پوتے کی میراث وغیرہ پر خوش اُسلوبی سے عقلاً ونقلاً مدلل طور پر حاضرین کے سامنے سیر حاصل گفتگو کی اور علماء کو ان عائلی مسائل پر بات چیت کرنے کے نئے زاویے اور رُخ سے آگاہ کیا۔

● حضرت ناظم صاحب کا ۶/ رجب ۱۴۳۹ھ، مطابق ۲۴/ مارچ ۲۰۱۸ء کو تقریباً ایک ہفتہ کے لئے بہار کا دینی ودعوتی دورہ ہوا، مذکورہ تاریخ میں جامعہ اشرف العلوم کنہواں شمسی (بہار) کے صد سالہ اجلاس میں شریک ہوئے جہاں ملک بھر کے علماء تشریف لائے تھے، مولانا رحمانی نے حاضرین سے وقیع خطاب فرمایا۔

● ۸/ رجب ۱۴۳۹ھ، مطابق ۲۶/ مارچ ۲۰۱۸ء کو حضرت مولانا خالد صدیقی (جنرل سکریٹری جمعیۃ علماء نیپال) کی دعوت پر مولانا رحمانی نیپال تشریف لے لئے اور وہاں ایک بڑے تعلیمی کانفرنس سے خطاب فرمایا۔

● ۹-۱۱/ رجب ۱۴۳۹ھ، مطابق ۲۷-۲۹/ مارچ ۲۰۱۸ء کو نیپال سے واپسی پر جالے سے قریب جامعہ اشرفیہ کے جلسہ دستار میں ''مدارس دینیہ'' کی اہمیت وعظمت پر مولانا کا خطاب عام ہوا، ۲۹/ مارچ کو حضرت مولانا رحمانی کے شاگرد مولانا اکرام ثاقب قاسمی (مظفرپور) کی دعوت پر ان کے زیر انتظام تحفیظ القرآن کی درسگاہ کے حفاظ کی دستار بندی کے پروگرام میں شرکت کی اور موجودہ حالات پر گفتگو فرمائی۔

● ۱۳/ رجب ۱۴۳۹ھ، مطابق ۳۱/ مارچ ۲۰۱۸ء کو مولانا محمود مدنی صاحب کی دعوت پر انمول انٹرنیشنل ہوٹل نام پلی حیدرآباد کے ہمہ مذہبی پروگرام میں مولانا رحمانی نے شرکت کی، جس کا مقصد قومی یکجہتی اور دستور کا تحفظ تھا۔

● مولانا رحمانی نے طویل تعلیمی وتنظیمی تجربات ومشاہدات کو سامنے رکھتے ہوئے ملکی سطح پر دینی وعصری تعلیمی مسائل پر گفت وشنید کے لئے ۷-۸/ جمادی الثانی، مطابق ۲۴-۲۵/فروری کو ایک ''تعلیمی مشاورتی اجلاس'' منعقد کیا، جس میں تعلیم وتدریس اور انتظام سے جڑے ہوئے علماء ومدرسین نے شرکت کی، ہر تین نشستوں میں شرکاء ومدعوئین نے اپنے تجربات اور سوالات حاضرین کے سامنے رکھے، اس میں متعدد مفید تجاویز اور مشورے سامنے آئے، جن کو تدریجاً انشاء اللہ روبہ عمل لایا جائے گا۔

● ۲۷/رجب ۱۴۳۹ھ، مطابق ۱۵/اپریل ۲۰۱۸ء کو حسب معمول معہد کا سالانہ جلسہ تقسیم اسناد منعقد ہوا، اس میں معہد کے زیر انتظام مدرسہ عبداللہ بن مسعودؓ کے طلبہ دورۂ حدیث کو آخری حدیث کا درس دیا گیا، مشہور عالم دین حضرت مولانا اکبر شریف ندوی صاحب کو مہمان مقرر کی حیثیت سے تشریف فرما ہوئے اور بخاری شریف کا آخری درس آپ نے عالمانہ انداز میں دیا اور اخیر میں سامعین کو چند اصلاحی باتوں سے روشناس کرایا، اس اجلاس سے خطاب کرنے والوں میں حضرت مولانا شاہ جمال الرحمٰن مفتاحی، مولانا محمد معراج الدین ابرار، ڈاکٹر افتخار احمد اور جناب رحیم الدین انصاری صاحب خاص طور پر قابل ذکر ہیں، اثناء جلسہ دو طالب علم کا تعلیمی مظاہرہ بھی پیش ہوا، ایک نے ''پانی کی ریسائیکلینگ'' کے عنوان سے پاور پرزنٹیشن پیش کیا اور دوسرے نے ''ویدوں میں وحدانیت کے تصور'' کے عنوان پر تقریر کی، پروگرام کی صدارت معہد کے ناظم مولانا رحمانی نے فرمائی اور دین کے کام کی اہمیت ونزاکت اور اس راہ کی دشواریوں سے آگاہ کیا، حضرت مولانا اکبر شریف صاحب ندوی کی دُعا پر یہ اجلاس اختتام پذیر ہوا۔

● ۵-۱۳/شعبان ۱۴۳۹ھ، مطابق ۲۲-۳۰/اپریل ۲۰۱۸ء کو معہد کے سالانہ امتحان کا انعقاد عمل میں آیا، جس میں جملہ شعبوں کے طلبہ نے امتحان میں شرکت کی۔

● ● ●

شمارہ نمبر : ۱۲، اپریل — جون ۲۰۱۸ء

المعہد العالی الاسلامی کی فکر اور اس کا مسلک

- اہل سنت والجماعت کے معتبر شارحین کی آراء پر استقامت۔
- اشاعرہ، ماتریدیہ اور حنابلہ تینوں مکاتبِ فکر کا احترام۔
- عقیدۂ توحید میں ان تشریحات کی پابندی جو حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے اختیار فرمائی ہے۔
- سلفِ صالحین کے درمیان اعتقادی و فروعی مسائل میں جو اختلاف رائے رہا ہے، اس میں توسع اور ولی اللہی طرز فکر کی پیروی۔
- اہل قبلہ میں سے کسی گروہ کو کافر یا فاسق قرار دینے میں خوب احتیاط۔
- مخالف نقطۂ نظر کے مقابلہ میں تحمل، اختلاف رائے کے باجود احترام اور ملت کے مشترکہ مسائل کے لئے اشتراک۔
- علومِ ظاہری کے ساتھ ساتھ تزکیہ واحسان کی جامعیت۔
- برادرانِ وطن میں دعوتِ دین اور دفاعِ اسلام کی طرف خصوصی توجہ۔
- زبان و بیان اور سلوک و رویہ میں اعتدال۔
- مناظرہ اور طنز و تشنیع کی بجائے نصح و محبت کے ساتھ اصلاح و دعوت۔

• • •

RNI No: 1219775, RNI Tile-Code: APURD01946